Nicht f. d. Austausch

Dante
und
die politischen Mächte seiner Zeit

Untersuchungen zur Monarchia

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
genehmigt von der Philosophischen Fakultät
der Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Berlin

Von

Bruno Opalka
aus Berlin

Tag der Promotion: 17. 2. 1937

Tag der mündlichen Prüfung: 25. 6. 1936

Dr. Emil Ebering, Berlin NW 7, Mittelstraße 29

920

Referenten: Professor Dr. R. Holtzmann
Dozent Dr. W. Mönch

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Meinen Eltern

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Dante und Florenz 7

Dante und das Kaisertum:

Erster Teil:

Dante als Dichter des Mittelalters:

I. Der Weltstaat 22

II. Das Friedensreich 24

a) der geschichtliche Hintergrund

b) die gedankliche Grundlage

III. Die Gerechtigkeitsmonarchie 31

Zweiter Teil:

Dante als Mensch seiner Zeit:

I. Das Renaissanceproblem der Danteforschung 37

II. Die Wirklichkeit des Reiches 40

III. Die Gottunmittelbarkeit des Imperiums 46

IV. Die Aufgabe des Universalstaates 52

V. Zur relativen Chronologie der Monarchia 56

VI. Das kulturelle Ideal der Menschheit 63

Dante und das Papsttum 67

Anmerkungen 82

Literaturverzeichnis 89

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41535702_0114

Dante und Florenz.

Zu drei politischen Größen hat Dante mit leidenschaftlicher Grundsätzlichkeit Stellung genommen. Erstens und hauptsächlich zum Kaisertum, das allerdings im Vergleich zum Hochmittelalter zur Lebensstunde des Dichters nur noch gebrochen wirksam war und vornehmlich in der geschichtsgedanklichen Anschauung wie in der tagespolitischen Streitschriftstellerei weiterlebte. Zu zweit zu dem politischen Körper der römisch-katholischen Kirche, dem Papsttum. Drittens, aber nicht weniger energisch, zu seiner ebenso innerlich geliebten wie in der auswertenden Betrachtung gehaßten Vaterstadt, zu Florenz, dem hervorragendsten Vertreter der Staatsform der Renaissance, dem Stadtstaat.

Auch Frankreich ist von dem Florentiner begutachtet worden. Aber die Gründe hierfür sind bereits zweitrangig. Weil der französische Nationalstaat unter Philipp dem Schönen Begründer des avignonesischen Papsttums wurde, schien er eben deshalb Dante für die Weltkirche fraglich zu werden. Zum andern lehnte der Dichter die aufkommende Großmacht um der überlieferten Vormacht des universalen Kaisertums ab. Mithin ist im Inhalt seiner monarchischen Gesinnung wie seiner papstkirchlichen Auffassung sein Urteil über diese vierte Macht einbegriffen. Die Darlegung seiner imperialen und klerikalen Anschauungen wird demnach auch zum Schlüssel für seine Meinung über jene.

Vordringlich hat Dante die erstgenannten Mächte bedacht. Auch ist seine Haltung gegenüber dem ehemaligen Imperium, dem ewigen Papsttum und dem zukünftigen Renaissancestaat innerlich freimütig und gedanklich durchaus selbständig. Besonders gründlich und persönlich ist das Kaisertum von ihm aufgefaßt worden. Hat er ihm doch einen Traktat gleichen Titels gewidmet, ja sogar gemeint, in einem bisher nicht dagewesenen

Verstande von dieser ablebenden Macht sprechen zu können. Gleichfalls gibt im ersten Kapitel der Abhandlung seine florentinische Seele der Hoffnung Ausdruck, trotz des Unzeitgemäßen ihrer imperialen Idee gerade mit ihr einen dauernden Gewinn zu erzielen, den Ruf des Namens.

Der private Traktat hat jedoch seines Verfassers Ruhmsucht nicht sofort erfüllt. Seine Zeit handelte zunächst gegenteilig. Das Kaisertum spätmittelalterlicher Verfassung, das eigentlich den Grundstein zum Ruhme Dantes als eines Vorkämpfers monarchischen Daseins zu legen berufen gewesen wäre, schwieg. Auch die Vaterstadt blieb stumm, wohl deshalb, weil im Unterschied zur Komödie die Abhandlung die politische und kulturelle Öffentlichkeit von Florenz nicht erwähnt. Nur die Kirche, die nicht nur auf die Rechtgläubigkeit dogmatischer Formeln zu achten hat, sondern auch auf benachbarte staatstheoretische Lehren allzeit aufmerksam gewesen ist, äußerte sich. Freilich verneinte sie den Politiker Dante, schickte sich zu gegen Ketzer üblichen Maßnahmen an und billigte offiziös eine Gegenschrift.[1]

Letztlich ist Dantes politischer Ruhm modern. In größerem Umfang haben erst heutige Geschlechter die Monarchia wieder erörtert. Nun sind in jedem Nachleben etliche in der Sache selbst nicht gelegene Voreingenommenheiten im Spiele. Indem die theoretische Politik des Florentiners so spät berühmt geworden ist, sind die Vorurteile sogar vollends beteiligt. Und zwar ist der Herren eigner Geist auf den beiden Gebieten, auf denen der Ruhm des politischen Dante entstanden ist, ausschlaggebend gewesen. Denn sowohl von der wissenschaftlichen Arbeit als auch von dem politischen Bewußtsein unserer Zeit ist Dante als Politiker aufgefaßt und sein Traktat als eine publizistische Leistung gedeutet worden.

Was die politischen Mächte der Gegenwart betrifft, die Dantes theoretische Politik zur politischen Publizistik verdreht haben, so ist bemerkenswert, daß gerade diejenigen Mitglieder der modernen Staatengesellschaft schuldig geworden sind, die schon Dante einst im politischen Teil seines Weltbildes in den Blick genommen hatte. Man bemächtigte sich eben der anerkannten Größe des Dichters, um in seiner Politik wahlver-

wandtes Planen aufzufinden und so eigene Überzeugungen herausstellen zu können. So hält man Dante für den ersten Pionier italienischer Kultur im Augenblick ihres Herauswachsens aus mittelalterlichen Bindungen und feiert ihn als Verkünder der Losung des Risorgimento: Italia farà da sè! Der Florentiner wurde zum Heroen des italienischen Nationalstaates von heute. So erklärt sich die offizielle Propaganda des katholischen Glaubens für ihn und wirbt mit dem kraft päpstlicher Encyklika als orthodox rehabilitierten Dante durch die Fülle und Energie seiner Spiritualität für die kirchliche Gesinnung der Gebildeten. Die einstmals indizierte Monarchie wurde als indirekt richtige Position bejaht. Die protestantische Kultur hat sich wissenschaftlich gegeben. Dennoch schwingt in ihrer Auffassung vom Politiker Dante als überzeugtem Anhänger kaiserlicher Macht eine Rechtfertigung des evangelischen Kaisertums und der Bismarckischen Reichsgründung mit. Dante wurde ganz einseitig als Politiker verstanden und zum Romantiker des Mittelalters gestempelt. In Frankreichs Dantebild sind die Lebensfragen der Dritten Republik enthalten. Die monarchistisch-klerikalisierende Partei machte den Dichter zugleich im Verfolg der einsetzenden Neuscholastik zu einem Künder mittelalterlicher Katholizität. Das demokratisch-laizistische Staatsleben hingegen sah in seinem Gedicht ein nach Art der politischen Schlüsselromane des literarischen Barock verfaßtes antipäpstliches politisches Lied.

Es wäre verlorene Liebesmüh', mit der modernen Publizistik Gerichtstag halten zu wollen. Politische Legenden sind Tatsachen an und für sich. Was an den angedeuteten berechtigt sein mag, wird in einem Schlußwort auszumachen sein.[2] Schwer zu verzeihen ist jedoch der wissenschaftlichen Bemühung.

Die Meinung, Dante habe in seiner Abhandlung zum machtpolitischen Antagonismus zwischen mittelalterlichem Kaisertum und Papsttum Stellung genommen und zwar in der Redeweise publizistischer Dogmen zugunsten der Monarchie, spricht viel zu ausschließlich vom Politiker Dante. In dieser Sicht ist weder der allgemeine politisch gesellschaftliche Standpunkt des Mannes, der im siebzehnten Gesang seiner Paradiesesdichtung stolz ist, durch sich selbst und für sich selbst Partei gemacht zu haben, zu umreißen noch im beonderen sein Papstbegriff zu

verstehen geschweige sein Kaiserideal vollinhaltlich darzustellen. Eine Politisierung des Dichters bei der Auslegung auch seiner politischen Ideale gereicht vielmehr diesen zum Nachteil.

Leider ist gerade Dantes Ideal vom Verhältnis zwischen Kaisertum und Papstkirche publizistisch verstanden und politisch gedeutet worden. Ergebnis ist, daß die Urteile erstens nicht einhellig und zweitens zu nichtssagend ausgefallen sind. Wohl erkannte man das Eigenartige seines Kaisertraumes an. Aber einerseits meinte man, er sei für das staufische Hochmittelalter und dessen Epigonen eingetreten, andererseits behauptete man, er habe mit dem Schlußsatz seiner Abhandlung die politische Suprematie des Papsttums hochgehalten.

Diese Unschlüssigkeit in den Ansichten wird hier nicht zum ersten Mal verzeichnet. Besonders ist das Mangelhafte der Meinungen über die Monarchie bei Dante oft kritisiert worden. Aber die Forschung zog merkwürdige Folgerungen. Sie warf nicht sich, sondern dem Dichter folgeloses Denken und wirres Entscheiden vor. Sein Dichtertum wurde geradezu als Grund der angeblichen Unsystematik seiner politischen Handlungen und Abhandlungen genommen.[3] Die vorliegende Untersuchung wird genau entgegengesetzt zu verfahren haben.

Denn an einer Einheit zwischen der Kaisertumsidee, dem Papstbegriff, der antiflorentinischen Einstellung und der Frankreich feindlichen Haltung Dantes ist nicht zu zweifeln, aber auch daran nicht, daß dieser Zusammenhang bislang noch nicht aufgedeckt ist gleich der Rationalität des dantischen Weltbildes überhaupt. Für den Weg dahin können die bisherigen Methoden nur als Gegenstand produktiver Kritik nutzen, weil eine vertiefte Erkenntnis der politischen Anschauungen Dantes vorzüglich durch einen zureichenden Begriff vom Dichter Dante zu gewinnen ist. Dante ist eben kein echter Publizist, das heißt ein besonders feinsinniger Theoretiker einer politischen Macht und ein überdurchschnittlicher Parteigänger einer solchen. Er kann nicht einmal als unverbindlicher Sprecher irgend welchen politisch-publizistischen oder kulturell-mönchischen Parteiungen seiner Zeit zugezählt werden.[4]

Natürlich vermag nur ein gediegener Begriff vom Dichter Dante zu helfen. Nicht Allgemeinplätze über das Dichterische

schlechthin, sondern die besonderen Gegebenheiten der dantischen Muse sollen den Umfang unserer Erkenntnis vom Politiker Dante vermehren und deren Schlüssigkeit erhöhen. Der Realismus der Commedia soll den Idealismus der Monarchia erklären.[5] Damit ist die für das Thema grundlegende Hypothese gebildet. An sie seien fortan die neue methodische Besinnung und die andere Gesinnung gegenüber Werk und Meister geknüpft. Ihre Güte mag sie sogleich durch folgendes, eigentlich erst mit ihr heraufbeschworene Problem erhärten.

Die Tatsache eines überlieferten und echten Libellus Dantes ist unbestreitbar. Erschwerend kommt hinzu, daß der Traktat die traditionellen Termini der publizistischen Praktik und der politischen Theorien des Mittelalters verwendet. Allerdings machen sie nur einen sehr geringen Teil der Darlegungen aus. Auch lehnt der Dichter die Theorie der zwei Schwerter und das Symbol von Mond und Sonne für das Verhältnis von Imperium und Sacerdotium ab. Gleichfalls ist zu erwähnen, daß er sie in die Darstellung der Monarchie in den Versen der Komödie nicht hinübergenommen hat.

Den Widerspruch, daß Dante publizistische Formeln aufgegriffen hat und doch kein politisches Imperium und Papsttum gemeint haben soll, löst der Blick auf den Dichter Dante. Gänzlich private Dichtung gibt es nicht. Vollends konnte die klassische Objektivität des dantischen Geistes hinsichtlich der Welt des Mittelalters bei einem der großartigsten Probleme desselben nicht lückenhaft bleiben. Die traditionelle Publizistik dieser Epochen mußte bei einer Persönlichkeit, die derart an den Stil des Mittelalters gebunden ist, an den Schatz seiner Gedanken, an die Art seines Erlebens, an die Kenntnisse seiner Wissenschaft, an seine dichterischen Weisen, an seine gesellige Sitten, an seine wirtschaftliche Verfassung wie dann schließlich auch an die Formen seiner Politik, gleichsam zwangsläufig zum Ausdruck kommen. Mag seine Argumentation noch so unpolitisch sein, es muß doch bei seinen politischen Argumenten bleiben, die ein Stück seiner Zeitkindschaft sind, zu der er als ursprünglicher Mensch angelegt war und zu der er sich als großer Dichter gebildet hat.

Die Reichweite seines kulturgeschichtlichen Bewußtseins verpflichtet also den großen Florentiner den mittelalterlichen Zeiten gleich deren Massemenschen, die selbst bei feinster Innerlichkeit doch in den öffentlichen Kulturformen zu leben genötigt waren. Nur in einer Hinsicht hat er nicht unter der Formkraft dieser Kultur gestanden. Durch die Kraft künstlerischen Formens ist er dem Mittelalter überlegen. Durch die dichterische Gestaltung hat er sich zu dieser Epoche in ein freies Verhältnis gesetzt. Seine künstlerische Leistung verbietet somit zum andern die Annahme einer vollen Objektivität seinerseits gegenüber dem Mittelalter. Vom Dichter Dante her werden daher zugleich die Fragen zu lösen sein, ob und in welchem Sinne der Politiker Dante den Überzeugungen des Mittelalters von Staat und Recht nicht auch eine besondere Note gegeben hat. Von hier aus wird vor allem das gegenwärtige Problem erledigt. Das Vorhandensein traditioneller Argumente der theoretischen Politik mittelalterlichen Staatslebens ist der mittelalterlichen Bildung des Poeten zuzurechnen. Andererseits wird das Eigenartige seiner Argumentation wie das Neuartige seines politischen Ideals überhaupt seiner Selbständigkeit als Dichter des Mittelalters zuzuschreiben sein.

Für die Formen der politischen Anschauungen Dantes ist mit den Eigenschaften seiner Dichtung zu rechnen. Umgekehrt werden die Inhalte seiner Politik durch die Formen seiner Kunst zu verstehen sein. Es ist klar, daß diese andere Hälfte der methodischen Hypothese die Kernfrage ist, im Vergleich zu der jenes Stilproblem nur insofern bedeutsam ist, als es die Fruchtbarkeit beweist, für die Erkenntnis des Politikers Dante den Dichter Dante zu befragen.

Bislang hat von der Frage nach dem Verhältnis zwischen Politik und Kunst bei Dante noch ein anderer Umstand abgehalten. Wie die Abhandlung mußte die kurze und nebensächliche Stellung Dantes im Parteileben seiner Vaterstadt für die Fiktion vom Politiker Dante herhalten. Eine genaue Bestimmung des politischen Standortes des florentinischen Ghibellinisten Dante im Koordinatensystem seines heimatlichen Parteilebens ist aber durch das Hereinschlagen der europäischen Gegensätze in die werdende Staatshoheit des zukünftigen Stadtstaates nicht gerade

einfach. Auch ist aus seiner Amtszeit als Prior bei der Unwichtigkeit dieser Behörde für das territorialstaatliche Verfassungsleben nur wenig oder nichts hinsichtlich seiner politischen Überzeugungen zu erkennen, vorab nicht aus seinem damaligen diplomatischen Auftrag, seiner Mission zur Kurie. In der Tat blieb auch jetzt offen, ob er aus romantischem Hang zum deutsch-kaiserlichen Mittelalter ghibellinistisch politisiert oder mit seiner Zeit vorauseilendem Weitblick den kommenden Renaissancestaat gewollt und vor allem deshalb in antipäpstlicher Richtung sich versucht hat.

Zudem hat der Dichter selber über sein Priorat abschlägig geurteilt. Denn sicher haben diejenigen Kommentatoren recht, die im Eingangssymbol der Göttlichen Komödie, im Bild von der irrigen Straße, auch Dantes parteipolitische Handlangertätigkeit mitgemeint wissen wollen. Mögen also auch in für uns schwer erkennbarer Weise bleibende Motive der politischen Ideen des großen Florentiners bei seiner Parteinahme im politischen Leben seiner Vaterstadt enthalten sein, so hat er doch zweifelsohne seine faktiöse Stellung als Verfehlung seiner Persönlichkeit erklärt.

Es muß dabei bleiben, daß Dante als Politiker erst dann leibhaftig vor uns steht, wenn er nicht zu einem Tagespublizisten und Parteipolitiker verkleinert wird, und Traktat und Priorat nicht im landläufigen Sinne verstanden werden. Dantes politischer Wille ist eben weder dem naturalistischen Lebensgefühl einer Parteigröße seiner Vaterstadt vergleichbar, auch wenn sie aus dem Holze eines Farinata degli Uberti geschnitzt wäre, noch überhaupt mit selbst außergewöhnlichen Gestalten seiner Epoche in eine Reihe zu stellen. Er ähnelt weder dem Genie papstkirchlicher Politik, Bernhard von Clairveaux, noch hat er das glaubensstarre Kämpferherz des Begründers der Dominikaner noch besitzt er die weltfrohe Streitlust für einen in säkularisierter Wissenschaft und patrizischem Ständetum wachen Humanismus wie Ulrich von Hutten. Sein Staatsdenken hat aber auch nichts gemein mit jenem kalten Intellekt Machiavells bei der Ziselierung einer machtmonistischen Staatsräson noch mit jener rechtsphilosophischen Kunst eines Petrus de Vinea, des Staatskanzlers Friedrichs des Zweiten, im Schliff

einer herrschaftstechnischen Machtlehre. Gleichso ist ihm die religiöse Dämonie Luthers zu weltensprengender Erneuerung christlicher Dogmatik fremd. Vielmehr bleibt Dantes Politisieren allemal in den Grenzen künstlerischer Dichtung. Ist er doch allein in der Ordnung dichterischen Schaffens Persönlichkeit.

Daß er sich sogar bewußt gewesen ist, in erster Linie Poet zu sein, geht daraus hervor, daß durch diejenigen Bereiche, die die der christlichen Lebensart entgegenstehenden Unwerte darstellen, weder ein erlauchter Heiliger noch ein begnadeter Poli tiker führt, sondern der vom Mittelalter als Prophet des Christentums ausgegebene römische Dichter. Und Vergil bringt Dante auch von Absatz zu Absatz des Läuterungsberges. Ihn nahm der Florentiner während seiner Lehrjahre sich zum Vorbild und die Kunst überhaupt als Inbegriff seines Geistes. Deshalb auch läßt er in den noch ganz irdisch geschilderten Gefilden der Vorhölle nicht nur, wie es das Dogma will, die unschuldigen Kindlein ihre Heimat haben, sondern auch die bedeutenden Poeten der vorchristlichen Ära hier ihre letzte Stätte. Er begreift sie ausschließlich aus persönlicher Autorität als „Gute Heiden".

Bei ihnen ist auch Homer, der allerdings keine dem Vergil vergleichbare Rolle in Dantes Dichtung spielt. Aber was den griechischen und den florentinischen Epiker eint, ist der objektive Realismus ihrer Poesie. Beider Werk ist der reine Ertrag ihrer Welt, des Erzpoeten Kunst der antiken und deren Götterhimmels, Dantes der der mittelalterlichen Kultur und des christlichen Gottes. Wesensgleich — wenigstens für unser heutiges Empfinden — sind sie aber auch durch die Voraussetzung einer solchen Leistung, durch die Namenlosigkeit ihres Werkes, durch die Anonymität in einem höheren Verstande. Um der sachlichen Aufgabe willen, die sie mit ihrer Poesie großen Stiles ergreifen, geben sie das Wohl ihres Leibes preis, und streichen sie die Bedürfnisse ihres Gemütes aus. Sie verzichten auf das Leibliche und Seelische ihres Ichs zugunsten der Realität und Objektivität ihrer Poesie, die im Falle eines Hineinspielens von privatem Dasein und subjektivem Erleben in Frage gezogen wären. So versteht sich die bekannte Klage Dantes, daß seine Verse ihn für viele Jahre mager gemacht haben, wie auch die

Tatsache, daß ein unmittelbarer Ton von Kindheit und Wanderschaft, Eltern und Ehe, Bildungsgang und Lebensschicksal nur selten in seinem Gedicht erklingt.

Nun macht sich allerdings Dante selbst in der Komödie zur dramatischen Hauptperson der Handlung. Aber seine Wanderung durch Hölle, Fegefeuer und Himmel ist kein selbstdarstellerisches Dokument seiner Stimmungen und Schicksale. Als dramatisches Ich der poetischen Handlung zeichnet er vielmehr ein Selbstporträt mit völlig objektiven Zügen. Er bringt nämlich das religiöse Ideal mittelalterlicher Sittlichkeit zur Anschauung, das Dogma, daß mit der guten Werkleistung auch die religiöse Verinnerlichung zunimmt. Indem er nicht sich abbildet, sondern das Mittelalter nachschafft, hat er nicht nur ein sittlich gutes Werk vollzogen, sondern zugleich auch die Auflassung erhalten zum Eintritt in die göttliche Sphäre. Daher geht mit der fortschreitenden Gestaltung der mittelalterlichen Kultur durch die göttliche Dichtung die zunehmende Annäherung des mittelalterlichen Dichters an den christlichen Gott parallel.

Selbstverständlich haben auch Dantes politische Überzeugungen und parteiliche Stellungen an der durchstehenden Gediegenheit seines Bildens und seiner Bildung teil. Dennoch sind gerade sie wiederum vom Subjektiven und Privaten seiner Person aus verstanden worden, indem man den Dichter und im Anschluß daran den Politiker Dante nach Maßstäben moderner Ästhetik und Psychologie erklärte. Die besonders von Goethe abgezogene und an ihm geübte Theorie vom dichterischen Erlebnis, von dem die Geistesrichtung eines Menschen aufbauenden intimen Lebenslauf, wurde auf die Leistung des Florentiners angewandt. Goethe ist sogar unmittelbar für eine derartige Auffassung verantwortlich. „Bekennen wir nur“, meint er,[6] „daß ein Gedicht wie Dantes Hölle wir weder denken noch begreifen können, wenn wir nicht stets im Auge behalten, daß ein großer Geist, ein entschiedenes Talent, ein würdiger Bürger, aus einer der bedeutendsten Städte jener Zeit zusamt mit seinen Gleichgesinnten von der Gegenpartei in den verworrensten Tagen aller Vorzüge und Rechte beraubt, ins Elend getrieben wurde.“ Goethe nimmt Dante, indem er dessen Dichtung als Abdruck des Lebens faßt, geradehin naturalistisch. Er sieht in ihm nur den

Emigranten und übersieht das Gesunde und Fruchtbare seiner gesellschaftlichen Einsamkeit wie das Notwendige und Bedeutende seiner geistigen Einseitigkeit. Überhaupt sieht er ihn mit klassizistischen, mit nicht für scholastisches Wesen aufgeschlossenen Augen und wertet daher nur die infernalische Szenerie der Höllengesänge aus, die allerdings hauptsächlich Dantes Abrechnung mit seiner politischen Umwelt und seiner persönlichen Mitwelt enthalten.

Goethe begreift Dantes Dichtung aus dessen politischen Schicksalsschlägen. Ebenso verfuhr die Forschung hinsichtlich seines politischen Weltbildes. Man meinte, daß durch den unglücklichen Ausgang seiner Parteinahme seine gemüthaften Kräfte nicht unversehrt geblieben seien. Seine ursprüngliche Neigung für das durch leidenschaftsgeladene Parteiung zerpflügte Staatsleben seiner Vaterstadt habe er in sich ausgelöscht und an der Stelle seiner idealistischen Liebe zu Florenz eine ganz neue Idealität in sich hochgezogen. Seine angekränkelte Seele habe in einem gegenüber den publizistischen Vorstellungen und politischen Ausprägungen des mittelalterlichen Kaisertums mit weltflüchtigem Idealismus angereicherten Kaisertraum ihren Frieden gesucht und auch gefunden. So sei er zu seiner Utopie vom Imperium gekommen, dem in sich selber friedlichen und daher auch die Welt befriedenden Universalreich. So habe er zugleich als einer der ghibellinistischen Fuorusciti ein gerüttelt Maß Ressentiment entwickelt. Denn daher kämen gleichfalls seine unentwegten Angriffe gegen das nach territorialstaatlicher Macht ausgreifende Florenz und den abgründigen Materialismus seiner handelstreibenden Bürger wie seine glutvolle Verdammung der großen Päpste, zwei Mächte, die ebenso nahe Feinde ihm gewesen wie nun sichere Ziele seiner aus der Höhe eines utopischen Idealismus herab geschleuderten und vom politischen Wunschbild beflügelten Verurteilungen geworden sind.

Der Vorgang einer ideologischen Flucht aus dieser Werktagswelt in die Höhenlage menschenferner Ideale ist des öfteren gern und gut an gegenwärtigen wie gewesenen Gestalten der Geschichte aufgezeigt worden. Unmöglich jedoch kann man irrelevantes Erleben zur Dominante der dantischen Genialität erheben. Sein Werk kann nicht zum Beweis für eine These von

der seelischen Problematik geistiger Wirklichkeit überhaupt herabgedrückt werden. Als Mensch romanischen Geistes und katholischer Seele ist er ebenso fern wie einer freibleibenden irreligiösen Innerlichkeit einer unverbindlichen dichterischen Phantasie. Und es ist schlechthin unvernünftig, seiner monarchischen Idee ihren zureichenden Grund zu nehmen.[7]

Nur mit dem Wissen um seinen Verzicht auf subjektive und private Elemente seiner Individualität und auf dem Hintergrund der objektiven Momente seiner dichterischen Leistung ist ein ihm gerechtes Profil zu gewinnen. Was in einem Dichter vom Ausmaße Dantes arbeitet, sind die Anforderungen künstlerischen Wesens, voran Sachlichkeit und Anschaulichkeit. Und was ein Dante erarbeitet, ist die Erscheinung einer Weltkultur und der Zusammenhang ihrer Güterwerte. Ein Aufgehaltensein bei den Menschlichkeiten und Gemütsdingen des Florentiners führt zu keinerlei Einsicht, eine grundsätzliche Überzeugung, die auch im Hinblick auf die sich gegensätzlich zur psychologisierenden Literarhistorie bewegende ästhetisierende Heroenverehrung auszusprechen ist, weil diese hinwiederum mit ihrer neuromantischen Humanitätsideologie die sachliche Persönlichkeit zur mythischen Figur verflüchtigt.

Ob nun aber die politischen Ideale Dantes ein Ergebnis des Schicksals sind oder ob nicht umgekehrt dieses vielmehr ein Ausdruck jener ist, ist jedoch durchaus nicht ausschließlich Auffassungssache. Im Gastmahl Dantes, nach allgemeiner Ansicht bereits in der Verbannung verfaßt, ist seine monarchische Idee, Grundlage seines politischen Idealismus, freilich noch nicht vollinhaltlich ausgebildet, aber im Keim und Kern fertig angelegt. Doch sind die gehässigen Polemiken der Komödie gegen die besitzhungrigen Florentiner und die ruchlosen Päpste hier noch nicht anzutreffen. Im ersten Schriftwerk seiner Gedankenwelt wäre demnach das vorgegebene Rückschlagsergebnis ausgeblieben. So wird sein prinzipieller Gedanke auch einen anderen Anfang haben.

Dante hat als poetischer Schatzmeister mittelalterlicher Kultur auch im Sinne der durchstehenden Form des politischen Mittelalters seine Idee von der Monarchie geprägt, sein Ideal vom Papsttum geformt wie seine Haltung gegenüber Florenz

und Frankreich verfochten. Nun gibt es eine Auffassung des Dichters, die auf diese Einheit seines seelisch-geistigen Haushaltes aus ist. Nur kommen auch in ihrer Tendenz zur Systematik allzusehr moderne Theorien zur Geltung. Zwar bringt sie nicht die machtpolitischen Belange neuzeitlicher Großstaaten, wohl aber die kulturphilosophischen Bestrebungen unserer Bildung zum Vortrag. In Lebensstimmung wie in Verstandestat erbaute man ein Wunschbild von einer vor Abgründen des Geistes gesicherten, überhaupt seelisch bruchlosen Einheitskultur. Indem man eine solche vornehmlich im Mittelalter verwirklicht meinte, deutete man Dante als ihren vorzüglichsten Vertreter. Dabei unterstellte man, daß die Kulturgüter nicht nur wie in ihrem dichterischen Gemälde harmonisch zueinander stünden, sondern auch in ihrem geschichtlichen Dasein in friedlichem Wechsel sich befunden hätten. Diese kulturphilosophische Zurechtlegung des Mittelalters soll jetzt aber erst die eigentlichen Motive des politisierenden Dichters eröffnen. Aus der Empfindung von der mit der heraufkommenden Renaissance sich anbahnenden Neuzeit heraus habe der Florentiner der Entwicklung, welche dahin gehe, daß das Kulturganze, das er mit seiner Poesie in aller Herrlichkeit abgebildet hat, sich in religiöse, politische, wissenschaftliche, künstlerische und wirtschaftliche Sonderungen zerlege, durch seinen Ruf nach der alle Gegensätze beseitigenden Weltmonarchie widerstritten. Statt von einem publizistischen Staatstheoretiker Dante sprach man von einem kulturstaatlichen Ideenpolitiker Dante.

In der Tat will Dante eine durch das Gut des Glaubens und mittels der Kraft weltkaiserlicher Macht einige Menschheit. Wirklich verteidigt er ein solches Mittelalter vor den dagegen angehenden Mächten, voran vor Florenz und Frankreich. Die Frage ist nur, wie er zu dieser Zielsetzung einer religiös und politisch geeinten und damit auch problemlosen Kultur kommt, er, der nun und nimmer ein denkstarker Systematiker zu heißen ist.[8]

Die Totalität eines Weltbildes im Gegenstand der Dichtung ist eine Folgerung aus der Objektivität in der Geistesausbildung des Dichters. In Wirklichkeit war das Mittelalter von religiösen Streitigkeiten, politischen Kämpfen, gesellschaftlichen Gegen-

sätzen und wirtschaftlichen Schwierigkeiten genau so zersetzt wie eine jede Zeit. Die Harmonie seiner im Papsttum, Kaiserreich, Nationalstaaten und Handelsrepubliken zum einen, in Religiosität, Wissenschaftlichkeit, Kunstgeist und Gesellschaftskultur zum andern geschichtlichen Mächte kann nicht einmal daraus abgeleitet werden, daß der mittelalterlichen Kultur ein höchst universalistischer Gottesbegriff zugrunde liegt. Erst der überlegene Standort des auf die abgelebte Welt rückblickenden Dichters steigert das kulturelle Mittelalter zu solcher Innigkeit und Vollkommenheit.

Denn erst Dante sieht die Kulturgüter seiner Ära nicht mehr in dem Stil, in dem sie der leidenschaftliche Wille sachgebildeter Persönlichkeiten vergegenwärtigt. Sein aufsammelnd anschauender Blick sieht von der subjektiven Verwirklichung der mittelalterlichen Lebenswerte ab, da diese die Kulturgüter verengt und unvollkommen macht, sie der Zeit unterwirft. In seinem Zug zum Idealen ist die Beziehung zwischen Persönlichkeit und Gesichte vielmehr entgegengesetzt zu der des Lebens, da er die historische Gestalt zur allegorischen Figur umformt für den idealisierten Kulturwert, den sie im Leben einst mit menschlicher Unzulänglichkeit vertreten hat. Deshalb jedoch sind gerade in seiner Dichtung die Werte seiner Welt in der Ganzheit ihres Inhaltes und die Welt selbst im Zustand der Vollendung.

Wie steht es aber nun mit dem dritten Merkmal epischer Dichtung im Falle der Göttlichen Komödie?[9] Dantes Gedicht ist keine in der mystischen Andacht verfaßte Lyrik, kein kirchensektiererisches Pamphlet, kein moralisierendes Lehrgedicht, keine politische Broschüre und keine dogmatisierende Gedankenkunst. Sein Epos ist auch in der Anschauungsfülle der Darstellungsform meisterhaft. Wenn aber seine Dichtung nichts mit der des sentimentalischen Genies gemein hat, das seine reflektiert erarbeitete Weltdeutung nachträglich zu gestalten bestrebt ist, überhaupt die Komödie die Epik Miltons wie schon gänzlich diejenige Klopstocks hinter sich läßt, so legt das daran, daß Dante eine „Natur“ ist — um ihn mit den Worten des alten Goethe zu bezeichnen. In der Tat ergibt sich der Ausgleich im Kunstgeist der Komödiendichtung zwischen dem mittelalterlichen Weltbild als dem Stoff des Gedichtes und der drama-

tischen Lebendigkeit in der darstellerischen Gestaltung des Mittelalters als der Form der drei Kantiken daher, daß Dante auch ein Realist der mit seiner Lebensstunde gleichzeitigen Geschichtszeit ist. Formwert der Komödie ist die gesundsinnig natursinnliche und die starkmütig geschichtsmalende Lebendigkeit des Florentiners. Im Kunstgefühl tritt der in der Bildung seines Geistes auf den Höhen der mittelalterlichen Vergangenheit weilende Dante zurück und der in dem Wesen seines Temperaments auf dem Grund seiner heimatlichen Umwelt und seiner geschichtlichen Mitwelt stehende Dante hervor.

Als Dichter im landläufigen Verstande ist Dante Florentiner. Hier ist er in die politischen Händel seiner Zeit verwickelt, sogar auch in die Vergänglichkeit des Geschichtlichen mit hineingerissen, ist er der in das Hoffen und Hassen im Hier und Heute eingespannte Mensch seiner Gefühle und seines Schicksals. Dieser Dante wird immer wieder angelesen werden und im Gedächnits bleiben, weil er nicht in die schwerere Gediegenheit seiner Kunst hineinführt, sondern erlebnismäßig mit seiner Zeit verflochten bleibt, so sehr er auch eine streng persönliche Ebene sich schafft, auf der er seinen privaten Hader mit der schnöden Welt zum Austrag bringt, seine Dichtung. Im Darstellerischen der Komödie stellt sich der persönliche Dante dar.

Allerdings hat Dante auch in der Behauptung seiner subjektiven Existenz Stil. Denn der erlebnishaft mit seiner Zeit verbundene Dante ist ein Dichter der irdischen Welt und verkörpert als solcher den Lebensgeist seiner Florentiner Kultur und der mit dieser heraufkommenden Jahrhunderte der italienischen Renaissance. Die persönlichste Gestalt seines Gedichtes, Beatrice, bezeugt am besten das Schöpferische seines Erlebens. Die Schrift vom Neuen Leben erzählt, wie der Dichter das Ideal seines Geistes erfuhr, und wie es zugleich im Fortgang seiner Leidenschaft verblaßte. Sein Liebesroman schließt mit der Ankündigung, von seinem Urerlebnis in einer unerhörten Art sprechen zu wollen, eine Nachricht, die die Komödie erfüllt. Denn in ihr werden die Erlebniskräfte des Florentiners von den Idealen seines Geschichtsbewußtseins aufgefangen und ausgeformt. Dantes Bildung kommt also zeitlich wie sachlich erst in zweiter Linie zur Geltung, daher dann Beatrice jenes rätselhafte Doppel-

wesen geworden ist. Vor allem ist sie in unvergleichlicher Innerlichkeit eine wirkliche Gestalt irdischer Liebe und als solche großartiger Ausdruck ursprünglicher Mächte in Dante Alighieri. Sodann ist sie vornehmstes Sinnbild allgemeinster Überzeugungen im mittelalterlichen Katholizismus und die erhabenste Verkörperung der scholastischen Idee. An ihr wird klar, wie Dante mittelalterliche Verhältnisse versinnbildlicht und zugleich die Wahrheit seiner Zeit hervorbringt. In ihr ereignet sich das Zurücktreten des neuplatonischen Formalismus wie das Entfernen Dantes und seiner Welt vom feudalistischen Mittelalter zugunsten individuellen Lebens als des Prinzips der Kunst und der Wiedergeburt des Altertums.

Das also ist das Verhältnis zwischen Dante und Florenz. Politisch haben sich beide mißverstanden. Aber als Dichter ist er der größte Sohn dieser Stadt. Und durch seine Dichtung bleibt zwischen beiden ewige Liebe.

Dante und das Kaisertum.

Erster Teil:

Dante als Dichter des Mittelalters.

I. Der Weltstaat.

Das zweite Kapitel des ersten Buches der Monarchia stellt in der ganzen Strenge des Begriffes das Kaisertum als weltmächtig vor. Nichts schmälere die Machtvollkommenheit der Universalmonarchie. Indem Dante das geozentrische Weltbild des Mittelalters vor Augen und damit eine platte Gestalt der Erde mit einer Land- und Wasserhälfte im Sinne hat, erhebt er sogar die drastische Forderung, daß selbst die Fische dem Kaiser unterworfen seien. Überhaupt ist alles, was da fleucht und kreucht, dem Kaiser untertan. Denn im Brief an die Fürsten und Herren Italiens heißt es: „Ihr, die ihr aus seinen Quellen trinkt, auf seinem Meere segelt und den Sand der Inseln betretet wie die Kuppen der Alpen, welche sein sind. Denn ihm gehört, was der Himmel umschließt."

Das ist der bekannte Kern in Dantes imperialem Gedanken. Alle weiteren Momente seines Ideales sind von hier aus zu verstehen. So kann bereits jetzt das Verhältnis dieses weltmächtigen Kaisers zu den übrigen Herrschern ausgemacht werden.

Für Dante ist der Universalmonarch ohne jede Beziehung zu den mit ihm und um ihn lebenden Königreichen, Stadtstaaten und Fürstentümern. Bis auf die Forderung, daß die regna und civitates der monarchia temporalis unterstellt sein sollen, ist ihre Verbindung untereinander sachlich leer. Es soll nur so sein, daß das Imperium alle anderen Verbände überwölbt. Wohl weiß Dante von Familienhaus, Landgemeinde, Stadtstaat und Königreich, aber vom domus bis herauf zum

regnum particulare beschäftigt ihn weder Wesen noch Zweck dieser Größen des politisch - gesellschaftlichen Organismus der Welt. Sein ganzes Sinnen gilt vielmehr dem Inhalt und der Aufgabe des Reiches.

Gedicht wie Streitschrift stimmen in der Meinung über das Verhältnis zwischen dem Weltreich und den Einzelstaaten überein. Nur ihr Tonfall wechselt. An die Stelle der heftigen Polemik moralisierender Invektiven tritt die majestätische Sachlichkeit der scholastischen Beweisgänge des Traktates. Doch sei auf eine der diesbezüglichen Poesien, auf den neunzehnten Gesang der paradiesischen Kantika, namentlich hingewiesen. Diese Verse von großer Sprachschönheit umschließen zugleich eine der wunderbarsten Allegorien in der abendländischen Dichtung.

Bislang hat man sie jedoch nicht ganz durchschaut. Denn in ihnen verwirft Dante ungefähr die gesamte Staatenwelt seiner Zeit. Eduard I. von England, Karl II. von Neapel, Ferdinand II. von Kastilien, Dionys von Portugal, der Böhme Wenzel IV., Hakon von Norwegen, die Herrscher Ungarns und Navarras und weitere noch werden angeklagt und abgekanzelt. Dantes Zorn gegen sie wurzelt in seiner Liebe zum Reich, dem sie durch ihren Bestand widerstreiten. Die ganze Energie seiner Strafrede begründet sich in dem Wunsch einer titanischen Allmacht des Kaisers.

Merkwürdigerweise befinden sich unter den angeprangerten Staaten diesmal nicht Florenz und Frankreich. Aber die Vaterstadt wird vorzüglich in der Hölle gebrandmarkt, und die gallische Nation ist bereits am Schluß der zweiten Kantika wegen ihrer Koalition mit der Kurie verdammt worden. Doch eröffnet gerade das Fehlen jedes Interesses Dante Alighieris für das realpolitische Staatsleben auch die Ursache seiner Verurteilung der Florentiner Kommune.

In dem Weltstaat mittelalterlicher Idee und dantischer Konsequenz ist kein Raum für souveräne Politik. Als Dichter des Mittelalters hat Dante überhaupt keinen Platz in den Parteiungen seiner Vaterstadt einnehmen können. Die Kluft zur politisch-kulturellen Heimat war gedanklich aufgerissen und unüberbrückbar. Dieser Wahrheit gegenüber bleiben alle Formeln von einem zunächst welfischen Parteimenschen und sodann

ghibellinistischen Reichspublizisten Dante unverbindlich. Seine politischen Gedanken kreisten von vornheren derart eng um das Ideal der Weltmonarchie, daß sein politisches Urteil seinen heimatlichen Stadtstaat geradehin hat ablehnen müssen. Mit zunehmender Reife des Geistes ist ihm das Parteileben, das Verfassungswesen, das Besitzstreben, die Geldwirtschaft, die Machtpolitik und chließlich auch Licht und Schatten der kulturellen Zivilisation der florentinischen Republik nicht nur ein entsetzliches Mißverständnis dessen gewesen, was nach seiner Auffassung die eigentliche Aufgabe der Menschheit zu sein habe, sondern sogar ganz und gar aus seiner Bewußtseinswelt entschwunden.[10]

Sicher springt gerade aus Dantes Spruch gegen seine Vaterstadt besonders einhellig das Unpolitische seines Geistes schlechthin heraus. Nur kann man diese Tatsache nicht geistesgeschichtlich zurechtlegen. Es ist eine sehr richtige Bemerkung, daß es auch Dante nicht gelungen ist, aus den Voraussetzungen der Lebensanschauung des Mittelalters ein positiv weltliches Staatsprinzip zu gewinnen.[11] Dante hat mit der spätmittelalterlichen Publizistik, die die werdenden Nationalstaaten durch das Theorem der Volkssouveränität zu unterbauen unternahm, aber auch nichts gemein.[12] Gewiß, nirgends erscheint der Dichter einem modernen Betrachter so fremd und reaktionär, so unprophetisch und zukunftsblind.[13] Aber zum Theoretiker einer politisch und kulturell vollen Staatlichkeit hat er sich überhaupt nicht aufschwingen können. Denn Dante ist der Dichter des Mittelalters und als solcher auch der Höhepunkt der politischen Metaphysik dieser Zeiten. Seine leidenschaftliche Treue zum Gedanken einer Universalmonarchie und seine damit verbundene unnachgiebig hartnäckige Aufstellung gegen die gesamte Staatengesellschaft und deren politische Fortentwicklung zu seiner Zeit ist der Beweis.

II. Das Friedensreich.

a) Der geschichtliche Hintergrund.

Die ausgeprägte Mittelalterlichkeit des politischen Weltbildes Dante Alighieris belegt auch der nächste Begriff seiner imperialen Idee. Beinahe langatmig erörtert er im dritten Kapitel

des ersten Buches seiner Abhandlung, daß ein jedes Ding nach Maßgabe seines ihm zugedachten Zweckes hergerichtet sei. Auch die unterhalb des Weltstaates liegenden Verbände erhielten den Sinn ihres Daseins aus den von ihnen angestrebten Zielen. Vollends nun nehme die Monarchie ihr Wesen von der ihr angewiesenen Aufgabe her. Schon das Gastmahl spricht, wenn auch karg, so doch unmißverständlich, davon, daß die plenitudo postestatis der monarchia temporalis nicht Selbstzweck ist.

Dantes Weltstaat ist finalistisch konstruiert. Wofür er gedacht ist, bleibe vorerst dahingestellt. Sein funktionalistisches Moment nun macht ihn gerade zum Exponenten mittelalterlicher Theorien. Nicht nur der Theokratismus der Papstkirche theoretisierte so mit der politischen Ideologie vom Primat Petri und operierte darauf praktisch hin. Auch das weltliche Staatsdenken wagte nicht, die religiöse Einheit des christlichen Gemeinschaftsbewußtseins durch die Behauptung einer ganzen Weltlichkeit der Politik zu durchbrechen, selbst nicht die Publizisten Friedrichs II. von Hohenstaufen.

Andererseits verstehe man nicht falsch. Wohl fällt der Macht nur eine dienende Rolle in der Christenheit zu. Dennoch wird sie in ihrer Natur belassen. Das Mittelalter kannte den Staat und hat eine Politik gehabt. Es hat die Mächtigkeit des Reiches immer gewollt. Mit ihm Dante. Auch darin ist seine Fassung der mittelalterlichen Reichsidee klassisch, daß sie Macht eben Macht sein läßt und nicht hinsichtlich ihres moralischen Gehaltes problematisiert.

Allerdings enthebt Dante das mittelalterliche Reichsideal dem Antagonismus zwischen Kaisertum und Papsttum im Streit um seine Verwirklichung und tritt kategorisch für die Staatlichkeit des Imperiums und nicht des Secerdotiums ein. Er nimmt den imperialen Gedanken aus seiner tagespolitischen Problematik heraus und gibt ihm seiner eigentlichen Idealität zurück. Und zwar im politischen wie im kulturellen Sinne. Im politischen Sinne insofern, als das Ziel der Weltherrschaft von der germanisch-romanischen Universalmonarchie Karls des Großen bis zu dem mitteleuropäisch-orientalischen Weltstaate Friedrichs von Hohenstaufen allen Systemen der abendländischen Monarchie zugrunde gelegen hatte, von ihren Erscheinungen

jedoch nie erreicht worden ist. Erst in ihrem Nachleben im Weltbild des Dichters kommt sie zu ihrem Wesen wie gesagt nun auch im kulturellen Sinne.

Denn gerade erst von der Allmacht des Reiches aus kann der dem Weltstaat vorgedachte Zweck erreicht werden. Ist der kaiserliche Imperialismus zur Weltherrschaft gekommen, dann hat er nichts mehr zu erstreben. Seine auf Machtvollkommenheit abgestellte Staatsräson ist nichtig geworden, nun er in den Zustand der inneren und äußeren Fertigkeit gelangt ist. Das Ideal der Monarchie ist ihre Position geworden mit dem Ergebnis einer allseitigen Friedfertigkeit der Welt. Der Friede aber ist der Sinn des Reiches.

Der Florentiner hat diesen Gedankengang durchaus bewußt durchgedacht und mit unerschütterlichem Ernst immer wieder vorgetragen. Der Weltstaat hat keine irdischen Begierden mehr, da er in sich selber befriedigt ist. Er überzieht daher auch die ganze Welt mit Frieden. Das ist sein in der lateinischen Prosa des Traktates wie in den italienischen Versen der Komödie ständig vorgetragener Beweis für die Notwendigkeit des Weltstaates.

Zudem stützt Dante sein Ideal der Weltfriedensmonarchie geschichtsphilosophisch. Er verlängert das mittelalterliche Imperium über Konstantin zurück bis hin auf Augustus, unter dem die Ruhe des universalen Friedens bestanden hatte. In dem glücklichen Zustand der vollendeten Monarchie wollte also Christus geboren werden.

Das Ideal eines Weltfriedens ist für das Mittelalter von dem zeiterfüllenden Dichter ausgesprochen worden. Gegen Dantes Forderung kann aber am allerwenigsten die Tatsache, daß er als Poet redet, voreingenommen machen. Die Idee vom ewigen Frieden gehört zum unvergänglichen Besitz der abendländischen Menschheit. Dantes menschheitsbefriedendes Weltkaisertum ist ein klassisches Dokument ihrer mittelalterlichen Form.

Wohl läßt die Allgemeinanschauung vom politischen Mittelalter erkennen, daß es nicht gerade nur in der pax divina dahingegangen ist. Sowohl das geistliche wie das weltliche Schwert wußte und wollte die kriegerische Auseinandersetzung. Wenn dennoch Dante zum Wesen des Reichs die Herstellung des Frie-

dens erhebt, so mag das daher kommen, daß er von den kriegerischen Ereignissen und den machtpolitischen Kämpfen des mittelalterlichen Geschichtslebens zugunsten einer rein idealen Reichsgeschichte absieht. Umgekehrt ist diese vielmehr nach dem vorgefaßten Bilde seiner Weltfriedensmonarchie zurechtgelegt. Für ihn verläuft die Geschichte der Monarchie von ihrer idealen Verwirklichung im augusteischen Zeitalter über die Epoche der entsetzlichen Fehltat Konstantins, durch die Abspaltung des Kirchenstaates das Reich zu verkleinern und damit es für seinen Beruf zum Frieden untüchtig zu machen, hin zu dem Endzustand der Wiedergutmachung der Untat Konstantins durch den zukünftigen Weltfürsten. Im sechsten Gesang des Paradieses ist ausführlich nachzulesen, wie Dantes Reichsideal seine mittelalterlichen Geschichtskenntnisse meistert.

Aber daß seine Konzeption möglich wurde, lag doch auch an den pragmatischen Tatsachen der mittelalterlichen Geschichte. Die Endposition, auf die Kaisertum wie Papsttum hinarbeiteten, war schließlich der Friede wenigstens im christlichen Ausschnitt der Welt. Die Konflikte zwischen Imperium und Sacerdotium muten wie Stationen zu diesem Ziele an. Diese innere Anlage der mittelalterlichen Politik zu einer friedfertigen Christenheit mag Dante voran zu seinem Ziel bewogen haben, weshalb er auch die innenpolitische Machtbehauptung des Reiches vor Stämmen und Ständen hat übersehen können. Verhalf doch der Universalmonarchie zur vollen Staatshoheit kraft ihrer christlichen Natur und ihres geistlichen Berufes erst die Kirche. Diese Schicksalsgemeinschaft der beiden Schwerter kämpfte aufs ganze gesehen für den germanisch-romanischen Frieden, darum auch die Kriegszüge des Imperiums gegen unbotmäßige Lehnstaaten vom Papsttum keinen theoretisch entscheidenden Einspruch erfahren haben. Die eigentliche Dimension imperialer Politik ist die Position des Friedens.

Andererseits ist Dante als Dichter nicht nur an die politischen Gegebenheiten des Mittelalters gebunden. Als der die Totalität einer Welt anschauende Epiker bildet er seine Utopie nicht unter Außerachtlassen der kulturellen Überzeugungen dieser Epoche. Hat er doch die poetische Darstellung seines monarchischen Ideales im Zusammenhang mit der Veranschau-

lichung der mittelalterlichen Kulturgüter gegeben. Sogar eine besondere Feinheit ist bei der dichterischen Darlegung seines Reichsideales im Spiele. In den Höllengesängen, die die gegenteiligen Lebenstendenzen zur mittelalterlichen Wertordnung abhandeln, ja nicht einmal im Purgatorium, der Stätte der Reinigung der Werte von höllischer Verkehrtheit, ist das Symbol des Reiches, der Kaiseradler, nicht zuhause. Das Imperium ist dem eigentlichen Kosmos christlicher Werte zugeordnet und will aus ihm verstanden sein.[14]

b) Die gedankliche Grundlage.

Das Weltbild des Mittelalters ist das eines zur Stände- und Ämterpyramide zusammengebauten Gottesstaates. In ihm, so dachten die Scholastiker und mit ihnen Dante, ruht die Welt auf dem breiten Naturunterbau der keiner Entwicklung fähigen Gattungen und Arten. Himmelskräfte steigen in ihr auf und nieder. Wie das Strahlenbündel der Lichtquelle entflieht, so kommt in umgekehrter Richtung die Menschheit wieder zusammen in der raum- und zeitlosen Gottheit. Der Sinn alles Geschehens ist das Wiedereinbringen der aus Gott ausgeströmten Welt. Im fünfundzwanzigsten der Fegefeuergesänge hat Dante ganz im Hinblick auf dieses Weltbild sowohl den scholastischen Begriff von der Seele als auch die christliche Lehre von der Geschöpftlichkeit des Menschen erörtert und zwar in unantastbar schönen Versen.

Im vollen Gegensatz zum mittelalterlichen steht das moderne Weltbild. Es kennt nicht den endzeitlichen Regressus, sondern nur die infinite Entwicklung. Die Kultur erreicht ihre Perfektibilität nur in hyperbelhafter Annäherung. Die Metaphysik dieser Weltansicht bearbeitet nicht das arthafte Einzelding, sondern den individuellen Einzelfall. Entsprechend ist die religiöse Idee. Das paulinische Christentum des Protestantismus verlegt den persönlichen Glauben in die subjektive Innerlichkeit des Bürgers. Die göttliche Gnade steht nicht in Verhältnis zu weltlicher Werkheiligkeit, sondern bleibt überirdischer Unberechenbarkeit anheimgestellt. Die Kirche wird zum Glied der Gesellschaft. Gott selbst ist nicht mehr ontologisch ausgedacht. Kein Daseinsbeweis gilt, sondern das Glaubensgefühl macht ihn

existent. Auch ist er nicht mehr in supranaturaler Transzendenz entrückt. Er ist im Geschehen eingekerkert. Durch die Immanenz Gottes in der Geschichte hinwiederum ist die Geschichte selbst gleichbedeutend mit der Selbstentfaltung Gottes in der Zeit, während umgekehrt für das Mittelalter und Dante die Zeit nur Wert hat durch die Wiedereinkehr der Welt in Gott.

Gleich unterschiedlich ist die Politik der beiden Kulturen. Die Macht ist nicht mehr religiös gebunden. Der Staat ist souverän geworden. Er wechselt von der Sphäre der Religion in die der Kultur hinüber und regelt von hier aus nicht mehr den letzten Ausgleich der Dinge, sondern eine fruchtbare Verfassung ihrer Verhältnisse. Weltreichstendenzen beherrschen ihn nicht mehr und drücken ihn mit ihrem religiösen Übergewicht zu einem parteiischen Faktor einer konfessionellen Theokratie herab. Die Macht hat die Seele entlassen. Der Staat hat es nicht mehr nötig, für die Abkehr des menschlichen Geistes von den Niederungen des politischen Geschehens und den Aufbruch der christlichen Gemüter zu den freien Regionen ewigen Lebens zur Universalmonarchie sich zu übersteigern und dann im Augenblick der Erfüllung seiner Aufgabe von der klerikalen Organisation jedesmal wieder vernichtet zu werden.[15] Er ist nicht mehr als Reich ausgebildet. In die vom Zerfall des sacrum imperium der mittelalterlichen Oikumente gezeitigte Lücke ist die Schar der um das Gleichgewicht ihrer Kräfte ringenden und durch immer neue Kriege und Siege sich immer erneut in das Gleichgewicht ihrer Mächte bringenden Einzelstaaten getreten. Jeder dieser erhält das Maß seines Lebens und das Ziel seines Strebens nicht mehr aus einem Zweck seinerseits für ein jenseitiges Liebesziel und einen religiösen Verband. Im schneidenden Luftzug der neueren Geschichte kämpft jeder Staat um seinen Weiterbestand und macht dabei seinen in der innenpolitischen Verfassung und der außenpolitischen Lagerung niedergelegten Willen zu sich selbst zum verpflichtenden Gesetz für die gesamte Nation. Die autonome Macht des monistischen Nationalstaates findet somit die Beschränkung ihrer theoretischen Omnipotenz durch die praktische Rivalität der Staaten untereinander. Die Gesellschaftsordnung in ihm bedingt ebenfalls seinen Abso-

lutismus. In diesem Stile ersetzt das ethnische Pathos der neuzeitlichen Staatsräson das christliche Ethos des mittelalterlichen Reichsideales.

Auch Dante kennt keine neuzeitlich-laizistische, sondern nur eine mittelalterlich-theozentrische Politik.[16] Während daher für den modernen Staatsdenker die politisch-kulturelle Geschichte die Entwicklung hin zum idealen Staate ist, bedeutet für den Florentiner und für das Mittelalter allgemein der Staat nur die Ansatzstelle zum eigentlichen Geschehen, der Rückwendung nämlich und schließlichen Einkehr der irdischen Welt in Gott. Nur vom Ideal des motus rationalis creaturae ad deum ist Dantes Idee vom Friedensreich zu verstehen.

Schon der Dantesche Weltstaat leitet sich letztlich aus dem mittelalterlichen Weltbild her. Nach der Meinung der Scholastik kann das christliche Gemeinschaftsgefühl von den abendländischen Einzelstaaten immer nur fragmentarisch verwirklicht werden. Die politische Formung der Christenheit liegt also dem Reiche ob. Dante hat diese ererbte Anschauung noch gesteigert. Denn als objektiver Epiker vom mittelalterlichen Universalismus wie kein zweiter durchdrungen, stellt er ihn so total wie möglich dar und bezieht jetzt auf diesen in seine Ganzheit gebrachten Kosmos das gleichfalls von ihm ganz in das Ideale seines Begriffs gewandte Imperium. Mit dem von seiner Kunst gestalteten ewigkeitszugewandten Gesamtkörper des scholastischen Christentums kommt somit die den gesamten Erdkreis umfangende Universalmonarchie zu unmittelbarer Entsprechung.

Die Beziehung zwischen dem scholastischen Universum und dem christlichen Kaisertum ist sogar derart dicht, daß das katholische Weltbild geradezu zum Beweis für das universale Imperium wird. Das fünfte Kapitel des ersten Buches der Monarchia folgert aus der monarchischen Struktur des Weltalls die monarchische Verfassung des Weltstaates. Syllogistisch wird die Kongruenz zwischen religiösem Monotheismus und monarchischem Imperialismus dargetan. Für Dante sind solche Beweismomente sogar keine bloßen Argumente,[17] sondern schlechthin Wesenszüge.

Ebenso ist der Friede ein traditionelles Motiv mittelalter-

licher Staatstheorie. Schon Vergil hatte in seiner vierten Ekloge die bevorstehende Wiederkehr saturnischer Zeit verkündet. Indem seine Weissagung auf den Weltherrscher zur Zeit der Geburt Christi gedeutet wurde, war die Prophetie des nach apokalyptischer Rechnung tausendjährigen Weltfriedens christlicher Herrschaft gegeben. Fortan gehörte die Idee des augusteischen Roms als des Hortes menschheitlicher Universalruhe zum staatsgedanklichen Schatz mittelalterlicher Politik.[18]

Nur gibt auch diesem Ideal der Dichter Dante eine persönliche Note. Er versteht das Reich nicht mehr wie Augustin als das himmlische Jerusalem des christlichen Geistes und als den Gnadenstaat der Gottesliebe, aber auch nicht mehr wie der mittelalterliche Augustinismus als den von der Papstkirche geführten Gottesstaat. Er knüpft wieder an den antiken Romgedanken an, an den durch Augustin von Anfang an auf Sünde begründet nachgewiesenen Weltstaat kaiserlicher Macht.[19] Dante fühlt als Mensch seiner Zeit bereits wieder zu irdisch, um den empirischen Staat wie die untergehende Spätantike zugunsten einer philosophischen Allheitsmoral und extremen Gemeinschaftsethik aushöhlen zu können. Auch steht er als Dichter des Mittelalters über den beiden um die Verwirklichung des religiös bestimmten Staatsbegriffes kämpfenden Mächten und entzieht dem christlichen Regiment seinen latenten Dualismus zwischen Universalkirche und Reichsgewalt. Er nimmt die Politik und den Glauben zunächst als an sich bestehende Dinge und bestimmt erst dann ihre Beziehung aufeinander. Der Grundgedanke christlicher Ethik vom Aufgehen des Individuums als einer mikrokosmischen Seele in Gehorsam gegen den makrokosmischen Weltlogos johanneischer Auslegung wird in erster Linie ideal gedacht, um sodann allerdings gerade seinetwegen die volle und ganze Macht der imperialen Monarchie aufzurichten. Die Art dieser Verspannung macht der dritte Begriff des dantischen Reichsideales klar.[20]

III. Die Gerechtigkeitsmonarchie.

Der Friede ist wohl der Zweck, aber nicht das Ziel des Weltstaates. Schon das Gastmahl sagt am Anfang des vierten

Kapitels des vierten Buches, daß die Wurzel der kaiserlichen Gewalt die Notwendigkeit einer Friedenssituation des Menschengeschlechtes sei, die aber wohlgemerkt einem höheren Ziele zugeordnet bleibt, der Glückseligkeit jenseitigen Lebens.[21] Dante versteht das Friedensreich nicht wie die Neuzeit einseitig politisch, eben bloß pazifistisch. Goethe faßt den Gehalt protestantischer Humanität in dem Bild von einer Welt zusammen, in der die Macht aufsteht gegen die Macht, und so sich alles des Friedens erfreut. Dantes katholische Religiosität bestimmt den Frieden moralisch. Alles das, was die stoische Ethik, durch den Neuplatonismus und die Patristik zum Gemeingut des Mittelalters geworden, für affektive Mächte ausgegeben und von ihnen gelehrt hatte, sie zögen den Einzelnen von seiner Persönlichkeit ab, da sie nicht zuließen, daß er mit seinen Taten zu jener Harmonie mit der Weltgesetzlichkeit gelange, die in der zu Gott aufstrebenden liebenden Erkenntnis des höchsten Wesens gipfele, ist in ihm enthalten. Der Florentiner sieht den Menschen ganz im Sinne der spätantiken Soziallehre, daß der Weltlogos sowohl das Individuum metaphysisch bestimme als auch als Ordnungsprinzip in den Kosmos der Natur sich ausbreite wie zu dritt als allgemeinverbindliches Naturrecht den politischen Kanon für den Weltbürger abgäbe. Die emotionalen Leidenschaften und die materiellen Bestrebungen des Menschengeschlechtes sind die Feinde eines solchen Lebenswillens, weil sie die dianoetischen Tugenden, voran die Gotteserkenntnis, durchkreuzen und vereiteln, daß der Einzelne im Glauben lebt, auf Erlösung hofft und in der Liebe Gottes hin zu diesem strebt. Das Reingefegtsein von diesen untermenschlichen Trieben nun begreift Dante als den eigentlichen Frieden der Welt.[22] Und im Hinblick auf ein solches paradisum terrestre fordert er die civitas maxima.

Denn nur der Kaiser ist als allesbesitzender Fürst dieser Welt ihrem verfluchten Hunger nach Gold und ihren anderen teuflischen Begierden enthoben. Ruht die Welt im Frieden seiner Hände, dann ist auch ihr der infernalische Abweg genommen. Ist sie aber der irdischen Glückseligkeit, das ist der inneren Freiheit vor den höllischen Mächten, teilhaftig, dann hat sie die rechte Ausgangsstellung zum christlichen Aufstreben

in das wahre Paradies. Im kaiserlichen Friedensreich muß man daher einfach christlich sein.

Umgekehrt ist gerade die Versittlichung der an sich zwar an den supranaturalen Kosmos gebundenen, in ihrer tatsächlichen Willigkeit zum Göttlichen jedoch frei auf sich selbst gestellten Einzelperson die Richtschnur im Entwurf Dantes vom Weltstaat. Das finalistische Konstruktionsprinzip der Universalmonarchie ist mit der transzendenten Zivilisierung der Menschheit gleichbedeutend. Quellgrund des Kaisertums, heißt es im fünften Kapitel des zweiten Buches der Monarchie, ist das Frommsein.

Damit sind die beiden Pfeiler angegeben, über die der Bogen von Dantes moralisch - politischem Theoretisieren sich wölbt. Von immer neuem Reiz bleibt die Verspannung der extrem ausgedachten Machtvollkommenheit kaiserlicher Politik mit den innerlichst bedachten Lebenswerten persönlichen Christentums. Zugleich darf man allerdings etwas dem scheinbar Entgegengesetzes beobachten.

Als Sohn des südlichen Geländes kehrt Dante so recht das autoritative Denken romanischer Kultur heraus, wie es die Kaiserzeit in Staatstheorie und Rechtspraxis ausgebildet und das petrinische Kirchentum im Begriff der päpstlichen Autorität und der Traditionalität des Dogmas auf Grund der Schrift wie der Kirchenväter weiterhin gepflegt hatte. Die idealen Motive der Menschen schillern schon an sich und können nur zu leicht in ihr Gegenteil umschlagen. Daher bedarf der private Einzelne einer unverbrüchlichen Öffentlichkeit. Diese ist für Dante das Kaisertum. Es ruft er zur Abwehr gegen die bloße, sowieso durch den Makel der fleischlichen Geburt verpönte Gesinnung auf. Von der schöpferischen Freiheit der irrationalen Persönlichkeit, auf der die protestantisch-liberale Weltansicht letztlich beruht, ist sein Politisieren weit entfernt. Vielmehr ist ihm der Kaiser in einem tausendfach angeführten Wortbild der Reiter des menschlichen Willens.

Andererseits ist in eben dem Maße, in dem das Moralische vom Politischen abhängig gemacht wird, umgekehrt das Staatliche vom Ethischen her beurteilt. Eigentlich wird Dantes Haß auf den puren Pragmatismus seiner Vaterstadt und den skrupel-

losen Merkantilismus ihrer Bürger erst in Anbetracht der moralischen Gehalte seiner imperialen Idee verständlich. Das belegen besonders seine Sendschreiben an die Florentiner anläßlich der Italienfahrt Kaiser Heinrichs VII., in denen sie in erster Linie ermahnt werden, sich nicht von der Begehrlichkeit verleiten zu lassen und das Joch der wahren Freiheit zu scheuen. Sie sollen vielmehr dem Kaiser der Welt als dem Diener Gottes sich fügen und seine niemals verjährte öffentliche Gewalt anerkennen. Sie sollen nicht als neue Babylonier das römische Imperium verlassen und ein anderes Reich als dieses gründen wollen. Es ist höchste Freiheit, den heiligen Gesetzen, die die natürliche Gerechtigkeit nachahmen, vielmehr zu gehorchen. Denn der Kaiser als der Fürst dieser Gesetze nimmt teil an unseren Leiden, weil er nicht nach seinem Vorteile, sondern nach dem Heil der Welt dürstet.[23]

Das rechte Ausgerichtetsein des Christen steht also bei der Vollmacht des Kaisers. Was christlich rechtens ist, rechtes Einstellen des persönlichen Lebens auf Gott, ist Sache des Welttaates. In diesem Sinne ist die andere Tugend imperialer Gewalt die Gerechtigkeit.[24]

Gerechtigkeit ist seit Plato eine der Kardinaltugenden. An sie war der Erwerb des obersten Güterwertes geknüpft, der Idee des Guten. Im Banne dieses sogenannten Naturrechtes, dem gegenüber die Gesetze empirischer Staaten und ihrer vielspältigen Verfassungen wesenlos sind, das überhaupt nicht menschlicher Satzung gleichgeordnet und schon gar nicht dem nur relativ sicheren Wissen geschichtlichen Rechtslebens gleichgesetzt werden kann, steht auch Dante. Gleichfalls macht er die Vertiefung der antiken Rechtsphilosophie durch die christliche Heilslehre mit und legt mit dem Mittelalter die Gleichung zwischen vera lex und recta ratio dahin aus, daß sie durch Adams Fall gnadenbedürftige Menschenseele ihr tiefes Ungenügen vor Gott mittels gerechten Eiferns wieder zu ihm hin auf den Wegen ekstatischer Erhebung und asketischer Abschließung überwindet und durch solche Handhabe der lex naturae die lex divina erfüllt.

Nur ist der Florentiner darin eigenartig, daß er wiederum das ewige, im Weltlogos wurzelnde und im Göttlichen fungie-

rende Vernunftrecht dem Weltstaat zuschreibt, wenngleich der Kaiser von jeher als Bronnen alles Rechtes galt, aber eigentlich weniger des Naturrechtes als des Gesetzesstaates. Die Dialektik seiner Gerechtigkeitsmonarchie ist bereits von seinem Ideal des Friedensreiches aus verständlich geworden. Ziel des universalpolitischen und des aus diesem sich ergebenden weltzivilisatorischen Momentes seiner imperialen Idee ist die Verwirklichung des christlichen Gedankens vom Eingang der Menschheit in das Paradies, das Erlösungsdogma im naturrechtlichen Kanon.

Der politischen Wendung des scholastischen Rechts bei Dante entspricht die Situation in der Göttlichen Komödie. Die Dichtung legt das religiöse Gerechtigkeitsideal des Mittelalters im Paradies dar und zwar im Himmel des Jupiter. Diesen bevölkern auch in den vordantischen Paradiesdichtungen die gerechten Richter. Doch ist bei Dante hier der Kaiseradler heimsch. Die Justitia ist also ausschließlich auf das Imperium bezogen. Und mit der Vision des die Worte: Liebt die Gerechtigkeit, die ihr die Welt richtet! sprechenden Kaiseradlers hat Dante uns nicht nur eine seiner kühnsten Allegorien geschenkt, sondern auch die ganze Erhabenheit seines theozentrischen Rechtstheorems hinterlassen.

Es ist nun von besonderem Reiz zu befragen, wie Dante selbst als dramatischer Darsteller des religiösen Sittlichkeitsideals seinen Eintritt in die göttliche Sphäre sich vollziehen läßt. Er veranschaulicht ihn im neunten Gesang der zweiten Kantika. Dort erfolgt der Übertritt vom Vorfegefeuer zum Läuterungsberg, also der eigentliche Eingang in die Transzendenz. Von sich aus nun vermag der Dichter nicht in das Gnadenreich zu gelangen. Das entspricht ganz dem lateinischen Autoritätsdenken seines Moralisierens.. Er fällt vielmehr in tiefen Schlaf und erlebt nun im Traum, wie der Adler als Symbol des Reiches und des Rechtes ihn in das Purgatorium hinaufträgt. Erst jetzt erscheint Lucia als Sinnbild der zuvorkommenden Gnade.[25]

Nur ein Dichter hat Weltbild und Staatsbegriff seiner Ära derart fugenfrei und bruchsicher zusammensetzen können. Als poetischer Gestalter des Mittelalters dessen geistigster Mensch, harmonisierte er die kulturellen Leitgedanken seiner Epoche bis ins letzte. Gerade in seinem Ideal von der weltumspannen-

den und menschheitsbefriedenden Gerechtigkeitsmonarchie hat die scholastische Ethik ihre unvergängliche Verkündigung erfahren.[26]

Dantes imperiale Utopie will eine im Kaiserfrieden ruhende, durch freien Willensentscheid zu Gott zurückkehrende Welt. Sein Wunsch nach Versittlichung der Christenheit ist ihm gleichwertig mit der Erlösung der Seelen. Wenn er zur Verwirklichung der sittlichen Voraussetzung für die religiöse Weltordnung den Gerechtigkeitsmonarchen anruft, so deshalb, weil er in ihm die Möglichkeit zum Reich Gottes sieht.[27]

Zweiter Teil:

Dante als Mensch seiner Zeit.

I. Das Renaissanceproblem der Danteforschung.

Dante erblickt im Kaisertum das höchste sittliche Ideal der Menschheit. Aber damit gibt er nur die legale Möglichkeit für die Einkehr in Gott an. Wie der moralische Vollzug der Rückwendung zur Gottheit aussieht, ist noch nicht gesagt. Denn die Willigkeit zum Paradies steht im Ermessen des Einzelnen. Das Christlichsein wird nach Dante im Persönlichen entschieden wie auch von seiner Dichtung im Personalen dargestellt. Die von ihm vertretene Meinung nun über die individuelle Moral gehört zum Eigensten seines Reichsgedankens. Ziel des Menschengeschlechtes sei die Verwirklichung seiner Vernunftanlage, behauptet das dritte Kapitel des ersten Buches der Monarchie im achten Abschnitt.

Wenn er den Sinn des persönlichen Lebens in der menschheitlichen Aufgabe, ihr von Gott gegebenes Vernunftgut zu verwirklichen, enthalten sieht, so ist klar, daß er auch jetzt keinem modernen Individualismus in der Auffassung vom Wesen religiöser Moral huldigt. Nicht einmal einen Beitrag zu dem heraufkommenden Nominalismus der Renaissance gibt er, ihrem erkenntnistheoretischen Agnostizismus und voluntaristischen Individualismus. Denn selbstverständlich behält bei ihm die praktische Vernunft ihre supranaturale Grundlage bei und bleiben die der persönlichen Entscheidung anheimgestellten Werte die geoffenbarten Wahrheiten. Dennoch hat man gerade im Hinblick auf die von ihm aufgestellten Endwerte imperialer Politik gemeint, er habe als einer der ersten den Gedanken des modernen Kulturstaates gedacht.[28]

Dante ist der Dichter scholastischer Kultur und ein Klassiker ihrer theozentrischen Staatsidee. Letztlich ist das Verhältnis zwischen Poesie und Politik bei ihm völlig wechselseitig. Als größter Dichter des Mittelalters spricht es dessen reinste politische Sprache und als idealster Politiker dieser Jahrhunderte schreibt er deren reifste Poesie.

Die Behauptung, der Florentiner habe an die Stelle der mittelalterlichen Beziehung von Kaiserreich, Christenheit und Religion die von Nationalstaat, Staatsnation und Kultur gesetzt, ist nun folgenschwer genug mit der anderen verknüpft, er sei einer der Wegbereiter der Renaissance, eigentlich sogar der erste Renaissancemensch.[29] So muß zunächst offen bleiben, welchen Anteil er hat an dem Vorgang der Durchformung der vom germanischen Barbarentum und der christlichen Erziehung geschaffenen religiös-symbolischen Kultur des Mittelalters nach den Richtlinien der Klassizität der Formen in Kunst und Literatur, der Rationalität des Denkens, der Lösung aus der theologischen Bindung und der damit eingeleiteten Autonomie des Menschen und seiner Tätigkeiten.[30] Nur soviel steht von vornherein fest, daß die Renaissance unter der Formkraft Dantes gestanden hat und nicht umgekehrt. Denn in der überragenden Persönlichkeit vollzieht sich der Umschlag von Zeitalter zu Zeitalter. Wie sehr also Dante als Dichter des Mittelalters auch Schöpfer der Renaissance ist, erhellt somit nur die beschreibende Erklärung der Formfragen und der Inhaltsseiten seiner Weke.

Natürlich ist man so bereits in der vorliegenden Frage vorgegangen.[31] Ursache seiner zeitenbedingenden Größe sei seine Aufgeschlossenheit für die Antike. Indem er die griechisch-römische Kultur wieder in reichem Maße aufgreift, sei er Mitbegründer ihrer Wiedergeburt, das ist eben der Renaissance. Auch im gegenwärtigen Thema ist die Wiederbelebung vorchristlicher Tage bereits vermerkt worden. Dante führt den Weltstaat bis auf die augusteische Zeit zurück. Gleichfalls nimmt er die vier Kardinaltugenden des Altertums, in der Komödie versinnbildlicht durch das Sternbild des Kreuzes des Südens am Himmel des Paradieses, mit dem heiligen Thomas in die christliche Moral mit hinein. Aber mit Recht hat man

die bloße Auffrischung des antiken Kulturstoffes nicht für ausschlaggebend angesehen.

Ist doch für jenen geistigen und künstlerischen Kulturumschwung charakteristisch, daß man das längst in wachsendem Maß nahegerückte Altertum mit anderen Augen ansieht, mit neuem Geiste und neuer Sehnsucht sich aneignet.[32] Wirklich hat auch Dante in rein mittelalterlichen Formen des Staates, der wissenschaftlichen Erkenntnisse, der sittlichen Ideale und der künstlerischen Gehalte sich nicht mehr finden und genießen können. Er empfindet bereits die Unmöglichkeit, seine mit Blut und Heimat, Familie und Stand und höher hinaus mit dem geschichtlich überkommenen Charakter seines Volkes gegebenen Lebensmächte durch das Eintreten für bloß mittelalterliche Ideale zu bändigen und zu befriedigen. Er fühlt vielmehr die Pflicht, diese Kräfte, die er bereits als die Anschauung gebenden Werte in seiner Kunst darstellt, auch in einer neuen und eignen Kultur verwirklicht sein zu lassen. So ist er ein dichterischer Erhalter der Geschichte und zugleich ein lebendiger Erneuerer der Kultur, überhaupt ein Beispiel, wie im großen Menschen die Kräfte seines Lebens durch ihre Bildung an den geschichtlichen Idealen ihre Vergeistigung erfahren und umgekehrt die an der Geschichte erfahrenen Ideale durch ihn ihre weitertragende Erneuerung erhalten.[33]

Beide Wirklichkeiten, die Idealität des Mittelalters und die Realität seiner Geschichtszeit machen demnach sein Weltbild aus. Das ist das Janusgesicht Dantes. Er ist einer der letzten, die den Gehalt des Mittelalters auffaßten und zugleich wie im Urteil des ersten Napoleon das erste Genie der Neuzeit. Je und je ist er der Dichter des Mittelalters. Aber er ist dies nur als ein Mensch seiner Zeit. Und indem er diese nicht nur innerlich läßt, sondern auch künstlerisch ausdrückt, ist er einer, wenn nicht sogar der Begründer der Renaissance.

An dieser dem Mittelalter überlegenen Stellung des Florentiners erscheint allerdings zweierlei ungereimt. Erstens, daß er sie einnahm, als das Imperium in die Katastrophe des Interregnums gestürzt war, und das Sacerdotium die Schmach von Avignon angetreten hatte. Erst das erledigte Mittelalter konnte für eine neueren Zeiten schöpferisch verpflichtete Kraft zur

bloßen und enthaltsam behandelten Materie werden.[34] Zweitens wäre es in Dante zum Widerstreit zweier Epochen gekommen. In der Beherrschung ihrer Gegensätze lebt seine Dichtung. Erst die Spannung zwischen mittelalterlicher Bildung und zeitnaher Kunst schreitet von der höllischen Auseinandersetzung mit der vergänglichen Gegenwart zur paradiesischen Zusammenschau des wesentlichen Mittelalters fort. So zerstört er weder die Scholastik, noch besitzt er schon die Renaissance.

Auch sein imperialer Gedanke steigt aus dem Mittelalter auf, und doch geht sein politischer Wille nicht restlos in den des Mittelalters ein. Mit einem neuen Moment seiner Utopie macht er sich zum Bahnbrecher der Zukunft. In Vers 105 des sechsten Gesanges der zweiten Kantika spricht er davon, daß das Reich einen Garten hat, Italien. Auf den römischen Ausschnitt der Menschheit sind die religiösen Ziele der Monarchie verengt.

Aber Dantes nationaler Gedanke ist weder kulturell noch politisch bereits selbständig. Weiterhin bleibt vom Weltstaat ein im Sinne des scholastischen Idealismus christlich eingestelltes Italien abhängig. Von sich aus vermag das in Kirchenstaat und Staatenwelt zerrissene Latien die Friedfertigkeit als Voraussetzung der Gottseligkeit nicht zu gewinnen. Vielmehr empfindet gerade das römische Herz des Dichters die Verletzung des Reiches durch nationale Belange als christliche Kapitalssünde und behandelt den Cäsarmord wie den Judasverrat.[35]

Letztlich behaupten sich also in dem großen Florentiner als höhere Werte nicht die Mächte der Tiefe, die subjektive Lyrik und die nationale Leidenschaft, sondern der Wille zum Geist, das epische Singen vom göttlichen Paradies und das sittliche Wollen zum christlichen Reich.[36] Genaueren Aufschluß hierüber geben indessen erst handgreifliche Fragen.

II. Die Wirklichkeit des Reiches.

Eigentlich leitet sich für Dante die Realität der Monarchie aus dem Gehalt derselben an weltanschaulichen Werten her. Indem die Güter des Mittelalters und voran ihr Fluchtpunkt, das Religiöse, nach mittelalterlicher und dantischer Überzeugung existent sind, kommt bereits insofern dem mit ihnen begabten Imperium Wirklichkeit zu. In der Tat gibt es für den Floren-

tiner keine theoretische Grundlage, von der aus sich der Bestand des Reiches bestreiten ließe. Die These der französischen Publizistik und der ihr zustimmenden Florentiner Welfen von einer Verjährbarkeit der imperialen Rechte hat er streng zurückgewiesen, wie schon die zitierte Stelle aus seinem Sendschreiben an die Vaterstadt belegt. Aber Dante ist doch ein über die Maßen lateinischer Charakter. Sein Reichsideal ist nicht das Ergebnis einer philosophischen Innerlichkeit. Soweit es theoretisch anmutet, ist es in der Bildungswelt seiner epischen Phantasie gegründet, sofern es aber aus eignem Wollen kommt, ist es ganz auf irdische Verhältnisse eingerichtet. Er setzt überhaupt an die Stelle der mystischen Innerweltlichkeit germanischer Spiritualität die Wirklichkeitsgestaltung romanischer Kultur aus dem Geist der Politik. So wird ihm sein imperialer Gedanke am Parteisystem seiner Vaterstadt gegenständlich. So stellt er ihn je und je in der Auseinandersetzung mit den großen Mächten dar. So zieht er als Sohn des Länder und Meere beherrschenden Florenz und als der sinnlich bildliche Genius zukünftiger Renaissancekultur die Quersumme mittelalterlichen Geistes nicht mehr wie der Aquinate vom erkenntnistheoretischen Universalienproblem noch auch wie der berühmte Joachim von Fiore von geschichtsphilosophischen Gedankengängen her, sondern in ausgesprochener Einseitigkeit von den politischen Gegebenheiten des Mittelalters aus. Und die Politik ist auch bereits für ihn, im Gefühl ihrer Macht aufgewachsen und im Erleiden ihrer Kräfte ausgereift, das Schicksal.

Kein Wunder also, daß Dante sich auch eine öffentliche Verwirklichung seiner ghibellinischen Idee vorgestellt hat. Eine der bekanntesten Eigentümlichkeiten seiner Utopie ist ihr eschatologisches Moment. In nicht allzu ferner Zeit wird ein allmächtiger Gerechtigkeitsfürst kommen und die irdische Glückseligkeit eines allseitigen Menschheitsfriedens aufrichten. Gleich im ersten Gesang der Komödie verheißt er mit der 101. Terzine, daß ein DUX zwischen Veltro und Veltro auferstehen, also von Italien ausgehend den Weltstaat verwirklichen wird.[37]

Dantes Verheißung eines allmächtigen und daher dem eitlen Streben nach Besitz überhobenen Herrschern als eines sittlichen Heilandes der irdischen Bereiche ist im Fragenkreis

um den Politiker Dante zeitweilig ausschließlich zum Problem erhoben worden. Das aussichtslose Bestimmen der von Dante gemeinten oder nun nicht gemeinten Persönlichkeit der damaligen oder späteren Weltgeschichte ist sogar zu fast unerquicklicher Streiterei entfacht worden. Die Komik der Feststellungen ist in den großen Kommentaren nachzulesen. Alle Interpretationen, Polemiken und Repliken innerhalb der Deutung dessen, der da kommen soll, sind ohne glaubwürdige Lösung geblieben. Hinsichtlich Dantes Kaiserprophetie bleibt nur der ehrliche Rückzug auf den Verzicht einer Einsicht.[38] Dennoch läßt sich seine politische Eschatologie sehr wohl im ganzen verstehen.

Die Vorstellung des Dichters von einer endzeitlichen Verwirklichung des universalen Imperiums ist das eigentlich utopische Moment seines Reichsgedankens. Dennoch ist sein politischer Chiliasmus keine dekorative Arabeske. Gewiß kann eine aufklärerische Modernität alle Staatsutopien für eine süße Gaukelei halten, die sowohl, die auf einen Völkerbund und auf einen durch diese Weltrepublik gegründeten Frieden hoffen, als auch die, die den Frieden in einer freund-feindlichen Bewaffnung von Macht gegen Macht erblicken. Aber niemals ist das Abendland ohne ein Ideal politischer Humanität gewesen.

Nur ist der politische Chiliasmus des Florentiners nicht modern philosophisch, sondern mittelalterlich theologisch gehalten. Er harrt nicht auf einen faulen Pazifismus, sondern zerrt an der moralischen Besserung des Menschengeschlechtes. Er nimmt eben die scholastische Weltansicht in sich auf. Er hält den in der Fassung des Reiches ausgebildeten Staat für berufen und auch fähig, den von der Vorsehung aufgezeichneten Heilsweg bereits im Hier und Heute endlicher Geschichte zu beenden. Die naive Statik des mittelalterlichen Weltbildes macht die politische Eschatologie Dante Alighieris verständlich. Er weiß noch nichts von der problematischen Dynamik eines unendlichen Fortschritts der Kultur wie die neuzeitliche Geschichtsmetaphysik. Er sieht den Staat zuständlich. In Entsprechung dazu, daß dem Mittelalter Kultur nicht ein in sich selbst schöpferischer Prozeß ist, sondern im Nachleben der christlichen Offenbarungswahrheiten besteht, ist auch die in der

Form des Reiches gestaltete Politik nicht so gemeint, daß die Staatsidee in einer nie abreißenden Selbstverwirklichung ihrem Ideal einer ewigen Friedenskultur sich annähert, sondern in dem vorausbestimmten Zustand einer endzeitlichen Ruhelage den religiösen Inhalt der Menschheit erreicht. Die endzeitliche Verwirklichung des Universalstaates ist also gleichbedeutend mit dem Endwert mittelalterlicher Religiosität, der Wiedereinkehr der Welt in Gott. Der messianische Weltkaiser ist der Vollbringer menschheitlicher Geschichte. Umgekehrt folgert sich für Dante aus der Forderung nach einem Wiedereinbringen der Welt in Gott die Erscheinung eines politischen Heilandes der Erde in Zukunft.

Dantes politische Eschatologie ist gleichsam ein zwangsläufiger Ausdruck seiner mittelalterlichen Weltanschauung. Ohne den Endzustand der Geschichte des Reiches wäre die endgültige Wirklichkeit der göttlichen Bereiche nicht zu erobern. Daher hängt vom zukünftigen Weltkaiser die religiöse Christenheit ab.

So gesehen, verliert Dantes politische Eschatologie das problematische Aussehen, daß sie im Laufe der Literaturfehden erhalten hat. Im Gegenteil wird jetzt erst seine unerschütterliche Leidenschaft für eine öffentliche Verwirklichung des Weltstaates begreiflich. Er kann sich letztlich mit der bloß gedanklichen Wirklichkeit des Reiches nicht begnügen. Steht oder fällt doch gerade mit der politischen Erfüllung eines universalen Imperiums auch das scholastische Weltideal.

So bestätigt vielmehr sein mittelalterlicher Chiliasmus nun schon geläufige Beobachtungen an seiner theoretischen Politik. Wiederum steht Dante voll und ganz als Dichter des Mittelalters vor uns. Seine politische Utopie ist streng im Stil biblisch-spiritualistischen Endzeitbewußtseins gehalten. Natürlich atmet sie nicht das religiöse Ethos wie der Erlösungswille und das Jenseitshoffen des Glaubensstifters aus. Dazu ist sie viel zu einseitig auf das Auftreten einer irdisch-politischen Größe zugeschnitten. Insofern auch steht Dante andererseits als ein Mensch seiner Zeit vor uns.

Allerdings hat Dantes chiliastischer Idealismus so gut wie nichts mit dem monastischen Spiritualismus seines Jahrhun-

derts gemein. Wohl war der Florentiner mit den führenden Dogmatikern der italienischen Spiritualen teilweise persönlich bekannt, wie hinsichtlich des Petrus Olivi sogar sicher erscheint. Aber er hat sich auch aus den Niederungen der ordensgeschichtlichen und der kirchensektierenden Parteiungen herausgehalten. Im Inferno läßt er in Gemeinschaft mit Mohammed und dem islamitischen Ketzer Ali den zu seiner Lebensstunde sogar auch kriegerisch von 1305 bis 1307 sich behauptenden Spiritualisten Fra Dolcin büßen. Wie schon dem profanen Parteigetriebe hat er auch den klerikalen Gesinnungssekten abgesagt. Er hat in keinem Einvernehmen mit dem gegen das feudale Papsttum sturmlaufenden Spiritualismus franziskanischer oder joachitischer Richtung gestanden.[39]

Doch sind gerade seine papstfeindlichen Auslassungen zu einer grundsätzlichen Verbindung seinerseits mit der revolutionären Kirchengeschichte seiner Zeit erweitert woden. Aber das die öffentliche Verwirklichung des Weltstaates ausmalende Moment seiner imperialen Idee weist gar keinen besonders antipapistischen Charakter auf. Wie seine Dichtung keine antikirchlich-ghibellinistische oder christologisch-eschatologische Apokalypse ist, so ist im besonderen weder sein politisches Weltbild als Ganzes ein flacher Abdruck der traditionellen Gottesstaatstheorie noch in seinem utopischen Zug eine mehr oder weniger verzeichnete Kopie des spiritualistischen Chiliasmus des ausgehenden Mittelalters. Dantes politische Eschatologie weitet sich an keiner Stelle zu einem neuen Frömmigkeitsideal aus. Es schreitet nicht bis zur Aufstellung eines neuen Kirchenbegriffes, einer neuen Gesellschaftsordnung und einer neuen Glaubenshaltung fort. Ablehnung und Untergrabung des päpstlichen Primates ist Absicht und Arbeit der kirchengeschichtlichen Gesinnungssekten zu seiner Zeit gewesen, nicht aber sein Anliegen.

Es ist Dante um ganz und gar irdisch diesseitige Kulturverhältnisse zu tun bei selbstverständlicher Beibehaltung von deren Grundlage im Christentum. Gerade sein politischer Chiliasmus macht das zu gleichen Teilen aus inhaltlicher Treue und geistiger Freiheit bestehende Verhältnis zwischen Dante als Dichter des Mittelalters und als Menschen seiner Zeit offenbar. Sein Reichsideal spricht nicht mehr derart einseitig wie das

augustinisch-thomistische von der transzendenten Ordnung des paradiesischen Staates. Es begreift die Welt und zwar als ein Reich allseitigen Friedens in politisch-staatlicher wie persönlich-sittlicher Hinsicht und gewinnt erst von einem solchen Zustand das religiöse Ideal des Mittelalters. Andererseits bildet es noch nicht spiritualistische Ahnungen monastischer Mystik aus wie die spätmittelalterliche Laienrelegiosität und verbleibt im statischen Gemeinschaftsbild der Scholastik.

Alle weitergehenden Erklärungen zu Dantes politischer Eschatologie wechseln allzu schnell in bloße Vermutungen hinüber.[40] Man kann nur betonen, daß auch das utopische Stück seines imperialen Gedankens im irdischen Erlebnismaterial und Kulturstoff bleibt. Das Erscheinen des Weltfürsten führt die christlichen Tugenden mit sich, nicht jedoch das evangelische Endreich mönchischer Verfassung und die bürgerliche Geistkirche mit ihrem vorgegebenen Schlußsieg über den Antichristen. Ist auch durch das transzendente Ziel der weltlichen Monarchie ein reiner Laizismus des zukünftigen Cäsars ausgeschlossen, so kommt doch für Dante nur eine irdisch-weltliche, keine päpstlich-kirchliche Persönlichkeit als Vollender der Reichsgeschichte und damit auch des Heilsweges in Frage. Vom Sacerdotium redet er überhaupt nicht in eschatologischer Sprache.[41] Daß dem so ist, beweist neben textlichen Belegen folgende Beobachtung.

Der Kaiser Heinrich VII. ist vom Dichter nicht nur als Erfüller seiner Monarchie erlebt worden, sondern auch als einziger Politiker namentlich unter dem Bilde des kommenden Fürsten in das Gedicht eingegangen. Keine Gestalt der Komödie ist eine naturalistische Impression der Geschichte. Dieser Herrscher aber wird unter dem Absehen von der mit ihm verknüpften Politik zur eschatologischen Figur und bleibt es auch nach seinem Ableben. Es ist eine Frage für sich, warum gerade der Luxemburger von Dante erlebt worden ist. Es genügt, daß nur ein Kaiser von Dante chiliastisch gefeiert worden ist. Weder ein Can Grande dela Scala ist für ihn der welterfüllende Endzeitkaiser und gerechtsame Friedefürst noch ein papa angelico franziskanischer bzw. joachitischer Richtung. Die öffentliche Verwirklichung des Weltstaates erlebt der Florentiner vielmehr

von einer deutsch-kaiserlichen Herrschergestalt. Die politische Realisation des imperium mundi liegt somit ebenfalls bei dem imperator mundi der Zukunft.

III. Die Gottunmittelbarkeit des Imperiums.

Immer wieder begegnet in der Literatur die Redensart vom Gottesgnadentum der Monarchie bei Dante. Auch diese Vorstellung vermag die Gestalt Kaiser Heinrichs VII. zu klären. Allerdings ist nun nicht die eschatologische Stilisierung seiner dichterischen Figur von Belang. Jetzt interessiert nur sein Aufenthaltsort in der wertmäßig abgestuften Architektur der drei Reiche. Dabei überrascht seine überhoch ausgefallene Wertschätzung. Wir erfahren vom Hohen Heinrich — das ist die Form der Anrede, in der Beatrice Dante die Botschaft vom kommenden Dux in der Person des Luxemburgers verheißt — im Schluß des dreißigsten Gesanges des Paradieses. Der Kaiser ist in dem Himmel der Rose des Paradieses. Nicht nur der Dichter selbst ist im Augenblick seines Aufstiegs zur Blume des Himmels zunächst von nichts anderem gefesselt als von jenem Platz, der Thron und Krone Heinrichs VII. birgt. Auch der Leser versinkt in Verwunderung darüber, daß in dieser Atmosphäre unmittelbarer Gottnähe ein letztes Mal der Dichter das irdische Geschäft politischer Macht besorgt, ein Umstand, der noch nachdenklicher stimmt, wenn dem Charakter dieses höchsten Himmels nachgegangen wird.

Gewiß ist der Luxemburger gleichsam nur in effigie im Empyreum. Aber das liegt an seiner chiliastischen Ausdeutung durch Dante. Sowieso ist die ideale Zeit der Geschehnisse in der Komödie das Santo Anno 1300. Stets prophezeit demnach Dante als rückwärtsgewandter Historiker, gibt den vergangenen Zustand als zukünftiges Ereignis. In Anbetracht Heinrichs VII. jedoch kann er, um überhaupt die eschatologische Stilisierung desselben herausbekommen zu können, schlechterdings nicht auf die Restauration des staufischen Hochmittelalters und den unglücklichen Ausgang dieses Unternehmens zurückgreifen und muß diesen Kaiser bei der Darlegung der utopischen Aufgabe desselben einzig bildlich geben. Es wird besonders deutlich, bis

zu welchem Ausmaß in Dante das Weltbild die Zeitgeschichte meistert.

In seinem Brief an Can Grande nun hat Dante das Empyreum als den eigentlichen Himmel Gottes gekennzeichnet. Alle scholastischen Prädikate des mittelalterlichen Gottesbegriffes haben hier ihre Stätte. Die Seinsstufen der aus Gott ausgeströmten und die Güterwerte der zu Gott zurückfließenden Welt sind in ihm anfänglich und endlich. Dieser Himmel ist der selber unbewegte Beweger der paradiesischen Bereiche und zugleich der irdischen Gefilde. Als Ort der Fülle der Zeiten und Räume ereignet sich in ihm jene Einkehr der Welt in Gott.

In diesem gottunmittelbaren Himmel ist Heinrich VII. Seine Gesellschaft sind die Heiligen des alten und neuen Bundes, die erlösten Geister der christlichen Weltzeit. Wäre der Kaiser im Marshimmel unter den Streitern Christi, Karl dem Großen zugesellt, oder weilte er zukünftig im nächst höheren Himmel des Jupiter, also als gerechter Weltfürst von Dante gefeiert, so wäre sein paradiesischer Aufenthalt einsichtig. Aber die Rose des Himmels erwartet ihn. Dieser Kaiser muß für den Dichter noch in einer weiteren Hinsicht bedeutend gewesen sein.

Hätte Dante seine Monarchia nicht geschrieben oder wäre sie verloren gegangen, so wären Umfang und Inhalt seines Reichsgedankens durch eine mikroskopische Nahsicht dieser letzten Vision des ewigen Gedichtes zu erschließen. Denn als empyreische Gestalt verbürgt der Hohe Heinrich nicht nur wie schon die Zuweisung der sachlichen Symbole und der allegorischen Persönlichkeiten imperialen Wesens in die positive Wertordnung der paradiesischen Himmelsstufen Dantes hervorragende Schätzung monarchischer Macht, sondern er umfaßt alle unterhalb und vorher gegebenen Angaben über das universale Imperium herab von seinem Hochsitz auf der Paradiesblume und sagt darüber hinaus auch noch ein bislang unerörtertes Moment im Gefüge des Danteschen Reichsgedankens an. Der Luxemburger ist gottunmittelbar und mit ihm diejenige Institution, die er vergegenwärtigt, das Kaisertum.

Bei keinem der Probleme im Fragengebiet um den Politiker Dante hat man das Strauchwerk eigenhändiger Auslegung so unbekümmert wuchern lassen wie bei dem der Gottunmittelbar-

keit des Imperiums. Gewiß ist dieser Begriff schon von Dante wie das dritte Buch der Monarchia im ganzen vorab polemisch gemeint. Mit ihm wird gesagt, daß die beiden antagonistischen Hegemonialmächte der mittelalterlichen Geschichte voneinander unabhängig seien. Aber die gottunmittelbare Autorität des Weltstaates darf weder im Stil der dogmatischen Fragen der damaligen Kirchengeschichte noch im Zuge konfessioneller Probleme der Neuzeit zurechtgelegt werden.

Vor allem hält Dante trotz seines bisher unverstanden gebliebenen Antikurialismus am Papsttum fest. Die Gottunmittelbarkeit der Kirche ist selbstverständlich. Von der antipäpstlichen Geistkirche hat er nichts wissen wollen. Coelestin V., der von allen Päpsten zu Dantes Lebenszeit dem Gegenbild der Endkaisererwartung, der Engelpapstidee, am ehesten nahe gekommen ist, wird von ihm wegen seiner Unzulänglichkeit für apostolische Aufgaben abgelehnt. Dante hat den von den antipapalistischen Gesinnungssekten geförderten, von dem Politiker Bonifaz VIII. jedoch wieder zu Fall gebrachten Ordenspapst zu den unentschiedenen Seelen der Vorhölle gesteckt.

Andererseits hat Dante alle Erscheinungen eines Cäsaropapismus, voran die sogenannte Konstantinische Schenkung und ihre weltmachtpolitische Ausdeutung seitens papstkirchlicher Herrschaftsansprüche in erster Linie, immer und immer wieder verfehmt. Die Dialektik seines Reichsgedankens zwingt ihn dazu. Gleich den Nationalreichen und Stadtstaaten würde auch eine schon auf Erden unmittelbare Gewalt des Papsttums die irdische Allmacht des Kaisertums durchbrechen und es für seinen ihm von der Vorsehung gesetzten Beruf untüchtig machen. Die unabhängige Weltgeltung des Staates geht ihm über eine machtpolitische Rolle der dadurch ständig in ihrem Wesen angegriffenen Kirche.

Die gottunmittelbare Autorität der universalen Monarchie ist nur zu verstehen, wenn man bei ihrer Erklärung betont, daß Heinrich VII. in demjenigen der paradiesischen Himmel weilt, der die auf das höchste Gut bezogenen Werte in sich birgt. Auch das empyreische Imperium gehört zu den Inhalten mittelalterlicher Kultur, die ihre Lebendigkeit von den vom scholastischen Gottesideal aufgestellten Zielen hernehmen und innerhalb

ihres Arbeitens im Reich der vom Glauben gesetzten und vom Willen erstrebten Zwecke ihr weltliches Dasein in das ewige Sein aufgehen lassen. Das irdische Kaisertum ist bloß ein Wert für das göttliche Gut. Seine politische Vernunft ergibt sich einzig aus der Beziehung von pax terrena und iustitia humana auf pax coelestis und iustitia divina in der Weise einer zweckbestimmten Zuordnung der den Weltfrieden herstellenden Gerechtigkeitsmonarchie auf den Gottesstaat des himmlischen Reichs.

Daß der Weltstaat allein für das religiöse Ziel eines irdischen Paradieses von Dante behauptet wird, beweist eine besonders feinsinnige Beobachtung dieser letzten politischen Poesie der Komödie. Das Imperium ist nicht durch sein sachliches Symbol, den Adler, sondern in einer allegorischen Gestalt, den Kaiser, im Empyreum. Ein grundlegender Unterschied zwischen den beiden Kunstformen besteht nicht. Sowohl die in allegorischen Gestalten vergegenwärtigten Werte als auch die in sachlichen Symbolen versinnbildlichten Güter sind vom mittelalterlichen Gottesideal bestimmt. Nur sind diese unmittelbar von Gott gesetzt, die Werte enthalten jedoch die gottgegebenen Güter nur insofern, als die Güter zugleich auch den moralisch-politischen Haltungen der Menschheit aufgegeben sind. So wird die Monarchie in der paradiesischen Kantika zweimal veranschaulicht. Im Himmel des Merkur ist sie in Justinian der Wert für den persönlichen Entscheid zum Göttlichen oder Widerchristlichen. Aber im Jupiterhimmel ist das Reich durch den Kaiseradler ein überpersönliches Kulturgut.[42] Beide Eigenschaften nun begreift der Luxemburger als Gestalt des obersten Himmels in sich. Aber darüber hinaus sagt er nur aus, daß das Imperium ein unbedingter Wert ist, nicht aber, daß es auch ein unbedingtes Gut ist, von denen es für die augustinisch-thomistische Weltansicht nur eins gibt, eben Gott.

Der Weltstaat ist mithin nur ein unbedingter Wert für das höchste Gut und nichts mehr. Diesem Gehalt des künstlerischen Bildes entspricht der Inhalt der dichterischen Rede. In der Erläuterung, die Beatrice ihrem Schützling zu der Tatsache gibt, daß Thron und Krone eines Kaisers auf der Paradiesrose prangen, bedauert sie das unversöhnliche Nebeneinander von Kaiser-

tum und Papsttum infolge der Welteitelkeiten päpstlicher Persönlichkeiten. Es sollte eigentlich so sein, daß die Männer des Reiches und der Kirche eines Weges gehen.

Die Beziehung des diesseitig-staatlichen Reiches auf das jenseitig-religiöse bestimmte demnach die Gottunmittelbarkeit der Universalmonarchie. In ihr wurzelt einerseits die politische Selbständigkeit des imperialen Dominiums. Aber es kann sich nicht selber setzen und gleich dem Phönix im Werden und Vergehen immer von neuem erstehen. Es ist von Gott gesetzt und steht damit in religiöser Abhängigkeit von der spiritualen Kirche. Diese andere Seite des universalen Imperiums spricht Dante ebenfalls unumwunden aus. Im Schlußsatz der Monarchia begreift er die Unterordnung der imperialen Souveränität unter die socerdotiale Autorität nach dem mittelalterlich üblichen Bilde der Stellung des Sohnes zum Vater, wennschon er zuvor die bekannten Gleichnisse für eine Abhängigkeit des weltlichen Schwertes von dem machtpolitisch verfochtenen geistlichen Licht zurückgewiesen hat. Die Ablehnung eines derart politischen Verhältnisses zwischen der kaiserlichen Weltvogtei und der geistlichen Herrschaft meint nicht bereits ein absolutistisches Staatsprinzip, wie man allerseits gedeutelt hat,[43] sondern nur das theokratische Reich mittelalterlicher Geschichte in einem schlechthin idealen Sinne. Das historisch-politische Mittelalter kennt die Zusammenarbeit von christlich oikumenischer Kirche und politisch universalem Staat nur in der Form, daß die weltliche Herschaft kraft ihres übersinnlichen Auftrags ebenso der profanen Politik offensteht wie dem politischen Papsttum, daher das pragmatische Mittelalter vom Streit der beiden Träger der Staatsidee lebt. Dante versteht die mittelalterliche Geschichte völlig ideal und behauptet die Gottunmittelbarkeit des Imperiums nur, um sie dem ebenfalls gottunmittelbaren Papsttum zu unterstellen und so wiederum das scholastische Weltbild geschlossen zu machen.

Zu dieser Gottunmittelbarkeit des dualistischen Reiches ist das Gottesgnadentum des absolutistischen Staates das genaue Gegenteil. Denn es begründet sich bereits im paulinischen Christentum der protestantischen Neuzeit, das Gott nicht mehr als eine rationale Folgerung aus der naturgesetzlichen Weltord-

nung begreift, sondern jegliche spekulative oder mystischen Gotteserkenntnis abweist und am Wirken Gottes, nicht an seinem Wesen, gerade noch nur die Unerforschlichkeit seiner Wege und die Unberechenbarkeit seines Willens zu sehen vermag. Dem vorreformatorischen Ockham ist die scholastische Ontologie, daß in den Verstandesbegriffen als den reinen Abbildern nicht nur die Arten der Natur als die Nachbilder, sondern Gott selbst als das schöpferische Urbild wissentlich sich erschließt und sittlich angestrebt werden kann, ebenso zuwider wie der protestantischen Religiosität Luthers und Calvins. Gott steht zurückgezogen von der Welt, und diese ist sich selbst anheimgegeben in der Weise, daß er sie unbeeinflußbar teils in Gnaden annimmt, teils zur Verdammnis bestimmt. Sie zieht andererseits daraus den Schluß auf das der blinden Fortuna entgegenarbeitende Recht auf ungehemmte Selbstbehauptung des Lebens, sogar die Pflicht zur virtù sowohl für den Einzelmenschen wie für den Staatskörper. Die politische Vernunft besteht nur noch aus einem Zusammenhang von Bestand und Zuwachs an Macht bezweckenden Mitteln. Auch das persönliche Dasein zerfällt in die unverbundenen Hälften einer innerseelischen Gesinnung und einer außenweltlichen Handlung. Entsprechend ist die absolutistische Staatsidee. Die dynastische Macht ist das Ergebnis zweier Pakte. Der erste dieser kommt durch die freiwillige Unterwerfung der autonomen Individuen untereinander zustande. Diese bürgerliche Vertragsgenossenschaft kann jedoch wegen des in ihr vorgehenden Kampfes aller gegen alle nicht bestehen und unterwirft sich daher in einem zweiten Herrschaftsvertrag der überkommenen Macht des Fürsten. Da aber der gesellschaftliche Organismus nicht mehr religiös gehalten wird, sondern nur noch kulturell angespannt ist, übt auch der weltliche Staat das geistliche Regiment aus. Infolge der theozentrischen Staatsidee verwaltete im Mittelalter auch die Kirche die Politik. Nun ist die unsichtbare Kirche wohl die neue Schöpfung der Menschheit durch den in Christus wirkenden Geist Gottes, aber ihre sichtbaren Glieder sind politisches Eigentum der Landesherren und hinsichtlich ihrer organisatorischen Verfassung ihrer Obrigkeit zum Gehorsam verpflichtet. Im Suprematsgedanken gipfelt der dynastische Absolutismus Die

im Sinne der machiavellistischen Kulturidee auf sich selbst gestellte Gesellschaft hat nur ein christliches, nicht ein politisches Widerstandsrecht. Denn die souveräne Monarchie rechtfertigt sich nicht wie die diesseitige Kultur aus dem Nichtwissen um den göttlichen Willen. Sie nimmt den theologischen Pessimismus der reformatorischen Prädestinationslehre positiv. Für sie läuft die staatliche Willenssouveränität der göttlichen parallel, weil sie sich aus dem Glauben behauptet, daß sie nicht zweifelhaft vom Willen Gottes abhängt, sondern ausgemacht von Gottes Gnaden sei.[44]

Gerade angesichts der Gestalt des Hohen Heinrich wird das Unmögliche klar, Dante auf dieses Staatsdenken zu verpflichten.

IV. Die Aufgabe des Universalstaates.

Die dichterische Erscheinung des Hohen Heinrich ist noch nicht ausgeschöpft. Warum überhaupt ist gerade der Luxemburger derart überragend idealisiert worden und deshalb von so einzigartiger Aussagekraft über den Danteschen Reichsgedanken? Heinrich VII. ist von dem Florentiner Dichter erlebt.

Dantes politisches Erlebnis kann sich zwar nicht messen mit dem seiner Jugendliebe zur Beatrice Partinari. Es liegt nicht am Anfang seines Schicksals, sondern in der Mitte seines Lebens. Was dennoch den Dante des Neuen Lebens und der Sendschreiben eint, ist das Zurücktreten des scholastischen Idealismus. Mit Heinrich VII. setzt sich der Florentiner nicht mehr im Sinne seiner mittelalterlichen Bildung auseinander. Justinian verkörpert das naturrechtliche Weltkaisertum, obschon der Dichter sein Papstpolitik mit ihren Übergriffen in die geistliche Sphäre als gröbliche Entstellung des sacerdotial-imperialen Verhältnisses hätte geißeln müssen. Dieser Kaiser lebt von dem mit ihm gegenwärtigen Ideal. An ihm werden mittelalterliche Überzeugungen deutlich. Der Luxemburger wird im ganzen genommen und ist ideal durch das mit ihm verknüpfte politische Leben. Sonst verteidigt Dante entgegen dem profanen Geschehen seine dichterische Phantasie. Angesichts des Italienzuges Hein-

richts VII. hält er die pragmatischen Tatsachen für die Vollendung seines politischen Weltbildes.

Da aber diesmal die Verspannung zwischen der dantischen Bildungswelt und dem politischen Geschichtsleben erlebnishaft und bejahend ausgefallen ist, ist der dem politischen Erlebnis zugrunde liegende Inhalt nicht aus der idealistischen Sinngebung des Kaisers zu ersehen, sondern aus dem historischen Hergang selber. Im Charakteristischen dieser Episode spätmittelalterlicher Reichsgeschichte springt auch das tragende Moment des einzigen stilvollen und wahrhaft fruchtbaren politischen Erlebnisses Dante Alighieris heraus.

Das Kaisertum der Ottonen und Salier war als höchste Schutz- und Kontrollgewalt der Kirche gegründet. Das staufische Imperium dominierte als Mittelpunkt des durch das Lehnssystem zusammengehaltenen, kirchliche und weltliche Bildung verschmelzenden Rittertums. Die kaiserliche Würde Heinrichs VII. wie auch seines Nachfolgers ruhte auf den Anschauungen der italienischen Ghibellinen und als Vorbild des spätmittelalterlichen Kaisertums überhaupt auf der Gegnerschaft gegen Avignon. So ist der Italienzug des Luxemburgers das bedeutende Ereignis seiner Regierung.

Die italienischen Städte befanden sich damals in dem Gegensatz zwischen der alten adligen Gemeinde und den kaufmännischen bürgerlichen Ständen. In Florenz siegte 1282 die Demokratie und die Verwaltung ging in die Hände der Zünfte über. Heinrich VII. nun baute für die Aufrichtung seiner kaiserlichen Hoheit als der Schutzwehr gegen die revolutionären Guelfen auf den Beistand des eingesessenen Adels. Auch das Papsttum befürwortete wieder eine imperiale Gewalt in Italien, da sie ein Gegengewicht gegen die französische Herrschaft in Neapel sein konnte. Es wünschte überhaupt eine Machtverminderung Frankreichs wegen der Gefahr einer neuen Abhängigkeit der Kirche. Wenn der Kaiser alsbald nach der Kur dem Rufe folgte, so deshalb, weil auch er die französische Hegemonie um des burgundischen Reichsgebietes willen beschneiden wollte, letztlich zugleich, um durch den Erwerb der Kaiserkrone seine Hausmacht gegenüber den Kurwählern zu festigen. Politische Romantik kann man also seiner Wiederaufnahme staufischer

Überlieferungen nicht vorwerfen. Die Ghibellinen sahen vielmehr der Ankunft des Kaisers mit großen Erwartungen entgegen. Da er jede Parteinahme vermied und nur auf die Wiederherstellung des Friedens aus war, wurde er zunächst willig anerkannt. Auch Dante hat über die Maßen auf ihn gehofft und sein Erscheinen in den Staatsbriefen, von denen einer unmittelbar an den Kaiser geht, überschwänglich gefeiert.[45]

Wenn Heinrich VII. geradezu zum Dantekaiser geworden ist, so sind die intimsten Tendenzen in Dantes Ghibellinentum ausschlaggebend gewesen. Die kaiserliche Romfahrt hat dem nationalen Gedanken des großen Verbannten entsprochen. Daß Italien das Kleinod des Weltstaates zu sein habe, ist bislang nur angedeutet. Nun wird diese Überzeugung des Florentiner Dichters in ihrer ganzen Tiefe sichtbar. Ihr entsprach die für die gesamte italienische Öffentlichkeit so erregende Italienpolitik des Kaisers voll und ganz. Dante meinte, nicht nur die Verwirklichung seiner Utopie erleben zu dürfen. Er huldigt ihm vorzüglich als Sachwalter nationaler Belange. Beatrice sagt die Ankunft des Hohen Heinrich mit den Worten voraus, daß der nuovo Christo vor allem den in Verwilderung geratenen Garten des Reiches wieder unter Kultur legen werde. In seinem politischen Erlebnis geht es Dante weniger um das imperium mundi als um das regimen italicum der mittelalterlichen Monarchie.

In solcher Haltung hat der Dichter dem italienischen Volk den Gehorsam unter diesem Herrscher anbefohlen. Denn Heinrich von Luxemburg sieht in der Vorstellung Dantes seine eigentliche Aufgabe darin, die Christenheit wieder fromm zu machen und Italien wieder zur scholastischen Ethik zurückzubringen. Dieses vornehmliche Anliegen des Universalstaates versäumten ein Rudolf von Habsburg wie auch seine Nachfolger. Im Fegefeuer haben sie dafür zu büßen, daß sie Italien zur Witwe machten und zuließen, daß die Königin unter den Ländern nicht mehr deren Herrscherin sei, sondern — so heißt es mit beißender Schärfe — das Quartier für deren Lüste.

Kaiser wie Dichter stehen unter dem Einfluß nachmittelalterlicher Verhältnisse in Politik und Kultur. Der Luxemburger hängt bereits von den Siegern im Krieg gegen die staufische Monarchie ab, den oberitalienischen Städten und den avignone-

sischen Papsttum. Der Florentiner lebt gerade in seinem politischen Erlebnis ganz in nationalen Empfindungen.

Andererseits ist seine Ausdeutung des kaiserlichen Unternehmens eine der großartigsten Meisterungen der Geschichte vom Gedanken her. Sein freudenvoller Jubel über eine realpolitische Verwirklichung seiner historischen Träumereien von der Weltmonarchie und von einer moralischen Befriedung des römischen Landes beruht auf einem völligen Mißverstehen der politischen Zeitereignisse. Natürlich hat Dante keinen Einblick in die diplomatischen Hintergründe der Wahl dieses Kaisers und seiner späteren Romfahrt gehabt. Er interpretiert die Geschichte. Auch als Mensch seiner Zeit ist er kein handfester Publizist. Auch bei der Vergegenwärtigung seines nationalen Gedankens wahrt er ein freies Verhältnis zur Politik.

Das nationale Moment gehört eben organisch zu seiner Reichsidee. Ist es doch bereits vor dem geschichtlichen Anlaß zu Dantes politischem Erlebnis ausgeprägt. Es ist schon seiner politischen Eschatologie zu eigen. Denn die Prophetie von dem Windspiel, das nicht von Erde noch von Erz sich nährt, wird mit Recht auch dahin verstanden, daß der Gerechtigkeitsfürst zwischen Feltro und Feltro kommen wird, zwischen einem nördlichen und einem südlichen Ort Italiens also auferstehen. Es durchdringt das Gefüge der dantischen Utopie bis ins letzte. Es ist zum andern ebenso von ihr bedingt. Denn die Ansicht, daß die eigentliche Aufgabe des Universalstaates ein sittlich freies und christlich friedliches Italien zu sein habe, ist weder ein simples publizistisches Lehrstück noch ein vorgreifendes nationalpolitisches Ideal. Dante erlebt nur einen Kaiser und keinen Papst und keinen Can Grande. Am Weltkaisertum wird festgehalten. Sein Universalismus erhält nur eine nationale Sendung, die ohne ihn hinwiederum nicht möglich wäre. Es wird nur noch zu belegen sein, daß das nationale Ideal bei Dante auch in kultureller Hinsicht nicht nationalistisch gemeint ist, und die scholastische Weltidee durch keinen renaissancehaften Humanismus zersetzt wird.

Organisch ist Dantes politisches Erlebnis aber auch in biographischer Hinsicht. Es widerlegt nicht nur am bündigsten die Meinung derer, die in den ghibellinischen Idealen des großen

Verbannten eine ressentimenthafte Abkehr von aller Profanpolitik lesen wollen. Hat doch der Dichter sein imperiales Ideal nicht erst im Verlauf seines politischen Erlebnisses ausgebildet, wie ihm andererseits der Tod des Kaisers nicht das Ende seiner Utopie bedeutet hat. Es zeigt vielmehr einen Dante der unmittelbaren Teilnahme an der geschichtlichen Entwicklung und zwar im Mittag seiner Bahn. Der Dante der Romfahrt Heinrichs VII. weilt gleichsam im Zenith seines Schicksals. Der junge Dichter hatte einst das Gleichsetzen seiner theoretischen Politik mit den stadtstaatlichen Parteiungen als furchtbare Verirrung einsehen gelernt und mit lebenslanger Verbannung büßen müssen. Der Dante der Einheit von Persönlichkeit und Geschichte ist der auf der Höhe seines Lebens glückliche Dante. Der reife Goethe hat seine humanitäre Klassik eben in den Gesängen von Hermann und Dorothea niedergelegt, dem Gemälde revolutionärer Tage seiner Zeit. Wunderbarerweise verwirklicht sich auch dem mittleren Dante seine politische Scholastik gerade in seinem nationalen Zeiterlebnis. Organisch ist dieses aber auch in geistesgeschichtlicher Hinsicht.

Ein Bonifaz VIII. baut die mittelalterliche Zweigewaltenlehre und damit die dualistische Zusammenarbeit der beiden Schwerter zugunsten einer päpstlichen Primatsidee ab, die nur noch die monistische Oberherrschaft der katholischen Weltkirche kennt. Auch bei Dante findet sich kein stilreiner Universalismus mehr in Staatsidee und Rechtsideal, was wiederum an der Gestalt des Hohen Heinrich sich ausdrückt. Wie Beatrice ist der Luxemburger nur deshalb im Empyreum, weil er bereits auf politischem Felde den Geschichtsgeist zur Lebensstunde des Dichters verkörpert, das Aufkommen des nationalen Gedankens. Nur als Träger dieses Fortschrittes ist er zur höchsten Idealgestalt der politischen Metaphysik des Mittelalters erhoben worden.

V. Zur relativen Chronologie der Monarchia.

Die Meinungen über die Entstehungszeit der Monarchia lassen sich zu drei Gruppen zusammenfassen. Die erste hält den Libellus für eine Jugendschrift. Die andere nimmt die Abhandlung als eine Arbeit des reifen Dichters und läßt sie mit der

Komödie, vorab mit deren beiden letzten Teilen, abgefaßt sein. Die dritte setzt den Traktat als Alterswerk an. Das Verhältnis der drei Gruppen ist ungefähr eins zu zwei zu zwei. Wertmäßig überwiegt allerdings die letzte Gruppe. Gemeinsam ist fast allen der Verzicht auf eine absolute Chronologie.[46]

Textkritisch vermag der Traktat die Frage nach der Zeit seiner Abfassung nicht zu entscheiden. Nur an die Hälfte der Codices hat jenen berühmten Hinweis auf den fünfundzwanzigsten Gesang des Paradieses anläßlich der Darlegungen über die Willensfreiheit im zwölften Kapitel des ersten Buches der Monarchia in unversehrtem Wortlaut. Durch alle Handschriften steht des Passus: sicut in paradiso comedie iam dixi! nicht durch. Die betont persönliche Form dieser Bezugnahme der Monarchia auf die Komödie verbietet zudem die Annahme eines Glossems von fremder Hand.[47] So müssen für die Entscheidung über die Entstehungszeit der Abhandlung höhere Gesichtspunkte eingesetzt werden.

Bislang hat man nun leider nicht hinreichend zwischen drei auseinanderzuhaltenden Tatbeständen geschieden. Erstens ist aus dem massiven Gefüge des dantischen Reichsgedankens das Ideal seiner öffentlichen Verwirklichung herauszutrennen, die politische Eschatologie des Florentiners. Auf einer gänzlich anderen Ebene liegt der Vollzug der öffentlichen Verwirklichung der utopischen Weltmonarchie durch die politisch-geschichtliche Öffentlichkeit. Er ist von dem politischen Erlebnis des Dichters umgriffen. Drittens ist die literarische Veröffentlchung des imperialen Ideales zu unterscheiden, die zunächst eine Sache für sich ist. Dieser Aufgabe genügen die drei Bücher der Abhandlung.

Von Wichtigkeit ist nun die inhaltliche und damit die zeitliche Lagerung der drei Momente zueinander. Politische Eschatologie und öffentliches Erlebnis sind zunächst ganz an sich bestehende Momente. Die erste Prophetie vom zukünftigen Weltfürsten verbleibt noch voll im Idealistischen und stellt keine plastische Gestalt vor Augen. Gleichfalls reden die politisierenden Partien des Purgatoriums, sofern sie chiliastisch gehalten sind, nur unbestimmt vom kommenden Führer. Erst das Paradies verheißt einen geschichtlichen Politiker, eben Heinrich VII. Die

Eschatologie ist realistisch geworden. Andererseits beeinflußt sie im Punkt ihrer Verschmelzung mit dem öffentlichen Erlebnis dieses. Denn der ursprüngliche Niederschlag des kaiserlichen Italienzuges sind die Staatsbriefe, die nun nicht chiliastisch reden, da Dante mit dem Erscheinen des Luxemburgers seine Weltzeit für erfüllt hält.

So liegen diese beiden Momente wenigstens relativ zeitlich fest. Das öffentliche Erlebnis, durch den weltgeschichtlichen Vorgang ausgelöst, nicht im Reichsgedanken selber angelegt, ist einmalig und von durch die historischen Daten genau gegebener Dauer. Der utopische Chiliasmus hingegen besteht vor und nach dem politischen Zeiterlebnis.

Angeschlossen sei die Übersicht über das Vorkommen der beiden Momente im Schriftwerk des Dichters. Der reichsgedankliche Chiliasmus findet sich nur in der Komödiendichtung. Er ist belegt durch deren Eingangsgesang, durch die purgatorische Prophetie von dem „cinquecento dieci e cinque“ und die letzten Terzinen Beatricens im Paradies. Das politische Erlebnis hat zum unmittelbaren Ergebnis die großen Sendbriefe. Ein stilisierter Widerschein sind jene eschatologischen Terzinen über Heinrich VII. Die politisierenden Gesänge der zweiten Kantika, die das Unglück der Welt in der mit Frankreich zusammenarbeitenden Kirche sehen und eine Heilung von diesem Übel von dem zeiterfüllenden DUX erwarten, auf Heinrich VII. zu beziehen, ist jedoch bereits verwegen. Im Anfang steht also die Verkündigung eines Führers, in der Mitte tritt das Erleben seines Kommens ein, und das Ende ist ein eschatologisch stilisiertes Erlebnis und eine realistisch gehaltene Eschatologie. Diesen drei Phasen entsprechen drei Stationen in der Arbeit Dantes an der Komödie, nämlich die Höllendichtung, die Läuterungsgesänge und die Paradiesesverse. Ihnen entsprechen aber zugleich auch drei Zeiten. Denn das zeitgeschichtliche Erlebnis ermöglicht die Übertragung dieses Geflechtes von Verheißung und Erfüllung auf den Kalender. Der idealistisch gehaltene Chiliasmus liegt vor den Jahren 1910—13, der realistische nach ihnen, das Erlebnis mit ihnen.

An diesem Punkte der Untersuchung ereignet sich eine kopernikanische Entdeckung. In der Monarchia ist keine Spur

weder der politischen Eschatologie noch des öffentlichen Erlebnisses anzutreffen. Von der Romfahrt des Kaisers reden die drei Bücher mit keiner Silbe, die endzeitliche Verheißung eines Weltmonarchen wird mit keinem Buchstaben angedeutet. Dieser Charakter der literarischen Veröffentlichung von Dantes imperialer Idee kann keineswegs den beiden außerachtgelassenen Momenten angekreidet werden, etwa in der Art, daß die politische Eschatologie für nebensächlich ausgegeben wird und das öffentliche Erlebnis für zu zeitbedingt. Dann hätten vor allem die beiden keinen Zugang in die Dichtung bekommen. Ihr Ausbleiben gehört zum Stil der Monarchia. Sie machen es zunächst, aber kurzer Hand unmöglich, die Abhandlung wie schon nicht inhaltlich so auch nicht zeitlich in das Verhältnis von erlebter Öffentlichkeit und öffentlicher Verwirklichung des Reichsgedankens einzugliedern. Der alte Boccaccio hat zwar öffentliches Erlebnis und literarische Veröffentlichung verknotet und die Monarchia zur Zeit Heinrichs VII. entstanden erklärt. Viele Forscher sind ihm bis heute gefolgt. Aber auch er schöpft nicht mehr aus überlieferter Kenntnis, sondern erzählt schon aus geistvoller Auffassung.

Überhaupt spiegelt sich in der Monarchia keiner der politischen Zustände von historischer Ereignishaftigkeit zur Lebensstunde des Dichters wieder. Der Libellus, der Dantes Lebensdeutung und Weltansicht zu dem beziehungsreichen Ideal von der Weltmonarchia zusammenfaßt, auf welcher seiner Vielseitigkeit seine immer neue Bedeutsamkeit für nachstehende Geschlechter beruht, ist der pragmatischen Politik enthoben. Er hat etwas Zeitloses an sich. Ist er auch nicht geschichtslos, sondern im Gegenteil der Inbegriff mittelalterlicher Politik und Metaphysik, so hat er doch etwas Überzeitliches an sich. In ihm ereignet sich keine persönliche Apostrophe und keine politische Invektive gegen Florenz und Frankreich, die herrschsüchtigen Päpste und die nachlässigen Kaiser. Dafür welche Schwere in den syllogistischen Beweisgängen, welche Erhabenheit in den gedanklichen Anschauungen, welche Versöhnlichkeit in dem feierlichen Vortrag! Eine bedeutende Tiefe der philosophischen Bildung, eine unvergleichliche Weite des geschicht-

lichen Bewußtseins und die überragende Höhe einer religiösen Lebenshaltung eignet der Monarchia im Urteil aller Zeiten.

Selbst die Polemik ist ausschließlich sachlich. Die Abgrenzung der kaiserlichen und der kirchlichen Belange geschieht, soweit sie überhaupt nicht Form negativer Ausgrenzungen, sondern positiver Begriffsbestimmungen erfolgt, völlig leidenschaftlos. An den publizistischen Symbolen der petrinischen Papstkirche wird ihre politische Primatsidee zurückgewiesen. Dante kämpft gegen sie nicht mehr im Stil persönlicher Angriffe. Und das erste Buch der Abhandlung legt nur die moralischen und metaphysischen Grundlagen des Weltkaisertums dar wie ihr zweiter Teil ebenfalls nur die geschichtsgedankliche Begründung der nationalen Aufgabe des Universalstaates gibt unter vollem Absehen von den Kulturzuständen und in Losgelöstheit von den Geschichtsereignissen zur Lebenszeit des Dichters.

In seiner Jugend hatte Dante in seinem damals begonnenen und dann unvollendet gelassenen Gastmahl die Tugenden monarchischen Wesens der heroischen Persönlichkeit Friedrichs II. von Hohenstaufen eingebildet. Die Komödie ersetzt diese naive Auffindung ghibellinischer Ideale durch die Sehnsucht nach einem Fürsten und das Erleben eines Kaisers. Die Monarchia bildet überhaupt kein Ideal über die Wirklichkeit des Reiches aus, in welchem Werkstil man andererseits keinen eignen Ideengehalt sehen darf. Sie unterscheidet sich nur darin, daß behauptet wird, in ihr sich sachlich leidenschaftsfrei und inhaltmahl knapp angedeutet ist und in der Komödie immer polemisch lich vollkommen vollzieht. Zugleich wandelt sie das Ideal über die Wirklichkeit des Reiches von der primitiven Einbildung in eine historische Persönlichkeit über eine geistvolle Ausbildung einer politischen Eschatologie und eine lebensvolle Auffindung in der zeitgeschichtlichen Politik zu der Stufe rein gedanklicher Sphäre. Dieser allgemein stilistische und der besondere inhaltliche Unterschied war bislang das Kreuz aller Datierungsversuche. Er wird jedoch gerade die Lösung der Frage werden können.

Man hat gesagt, daß jede neu vorgeschlagene und begründete zeitliche Bestimmung eines Danteschen Gesanges oder Satzes meist auch heute noch einen Versuch zu seinem geistigen

Entwicklungsgang bedeutet. Dem ist in der Tat so. Nur hat die Entwicklungsgeschichte des Florentiners wirkliche Tatbestände zu beobachten. Als Dichter des Mittelalters wie als Mensch seiner Zeit ist Dantes persönliche Geistesgeschichte ganz durch die Beziehung zwischen Erlebnis und Dichtung bestimmt.

Der Dante der vita nuova dichtet nur aus dem affektiven Erleben heraus. Im Leidenschaftsroman des jungen Dante ist die Kunst noch völlig eine Stilisierung des Lebens. Der scholastische Idealismus hat hier noch keine Stätte. Anders ist die Lage bereits in der Komödie, dem sogenannten System von 1300 bis 1315 und darüber hinaus. Hier hat das Verhältnis von Kunst und Leben sich anders ausgeglichen. Jetzt dichtet Dante schon aus einem Weltbild heraus. Die gesamte Umwelt des täglichen Lebens wird im Sinne des scholastischen Idealismus des mittelalterlichen Chritentums aufgefaßt und ausgewertet. Das Leben ist nur trotz alles renaissancehaften Realismus in der Schilderung seiner Sitten und Zeiten ein sinnbildliches Gleichnis für die ewigen Urbilder christlichen Glaubens. Es verhilft der christlichen Lebensdeutung nur zur dichterischen Anschaulichkeit, indem an seinen sündhaften Unwerten die wahre Schönheit der echten Güter aufgezeigt wird. So sind letztlich das ideale Trachten nach den mittelalterlichen Glaubenswerten und die dramatische Zeitschilderung und lyrischen Menschenmalerei in fruchtbarer Wechselwirkung. Noch anders verhält sich aber Kunst und Leben bei dem alten Dante. Auf dieser Lebensstufe des Dichters haben Erlebnis und Dichtung keine Beziehung mehr. Denn dieser Dante nimmt nicht mehr schöpferisch am Leben teil, sondern lebt ganz in der Wahrheit seiner Geistesbildung. In dieser Stilepoche ist die reine Betrachtung christlicher Werte und himmlischer Wesenheiten vollbracht, der Meister fertig geworden.

Diese für den Altersstil schöpferischer Geister typische Lebensstufe wird jedoch in der Dichtung Dantes nicht ganz erreicht. Bei einem restlosen Abstreifen aller sozialen und staatlichen Verhältnisse wäre die darstellende Veranschaulichung der mittelalterlichen Lebensgüter nicht mehr möglich. Aber wir sehen die Komödie immerhin auf den Zustand völliger Losgelöstheit von allem Zeitlichen zuschreiten. Die Kritiker haben

ihr die Zurückgezogenheit vom Leben, die voran die dritte Kantika im Unterschied zur Höllendichtung kennzeichnet, in welcher die natürliche Landschaft und die geschichtliche Welt ungebrochen erscheinen, sogar als ästhetischen Fehler gebucht. Aber mit der zunehmenden Darstellung der immer sublimeren Güterweise verebbt auch die dramatische Lebendigkeit von Dantes Temperament.

Aber auf die Monarchia treffen die Kriterien des Spätstiles zu. Ihr Werkstil erscheint sogar einschränkungslos als typischer Altersstil. Denn die Abhandlung weist jene durchgehende Sachlichkeit auf, wie voran die Fülle des Geistes und die Bezogenheit seiner Begriffe, die stets das Zeichen einer Persönlichkeit sind, die aus dem Fluß des geschichtlichen Lebens herausgetreten ist und in überzeitlicher Sicht die Welt versteht.

So erklärt sich zugleich, daß Dante im Traktat kein Ideal von der Verwirklichung des Reiches ausbildet, gleichfalls keine Erinnerung mehr an sein einstiges politisches Erlebnis hegt. Das Ausbleiben der politischen Eschatologie und der erlebten Öffentlichkeit des Universalstaates ist der bündigste Beweis für eine Abfassung der Monarchia in Dantes letzten Lebensjahren. Formal wie gedanklich verhält sich jetzt der Dichter teilnahmslos gegenüber dem Leben und legt sein politisches Glaubensbekenntnis nicht mehr um einer Einflußnahme auf die Welt willen nieder, sondern für den ewigen Ruhm seinem Namens.[48]

Natürlich kann man aus dem stilistischen und dem inhaltlichen Merkmal der Monarchia nicht auch eine Entstehung nach der Beendigung der Komödie behaupten, welche relative Chronologie ebenfalls allerdings nicht neu ist. Wohl ist bei Dantes Leidenschaft für politische Verhältnisse auf Grund seiner lateinischen Begabung für eine organisatorische Formung der öffentlichen Kultur ein politisches Testament sehr gut denkbar. Aber der Mangel an Willen zu einer Verwirklichung der Monarchie ist doch auch eine Stilsache. In die gemessene Sachlichkeit des Libellus paßt das utopische Moment des Reichsgedankens nur schwer hinein, vollends nicht in der Form des paradiesischen Chiliasmus, als eine hinsichtlich der Person des Endzeitkaisers bestimmt redende Verheißung. Nach dem Tode Dantes sollen seine Söhne an Can Grande den Schluß des Paradiso gesandt

haben. Er wird auch das Letzte sein, was der Dichter verfaßt hat.

VI. Das kulturelle Ideal der Menschheit.

Die Abhandlung hebt als das Alterswerk des Florentiners den moralisch-politischen Idealismus desselben auf die Ebene des reinen Gedankens. Das ist nicht ganz ohne Folgen für den staatsbegrifflichen und weltgedanklichen Inhalt der Schrift geblieben. Für die Darstellung der politischen Positionen Dante Alighieris ist das Typische der Monarchia allerdings voll ausgenutzt worden. Aber auch für das Verständnis der kulturellen Ideale, die der Traktat der von der kaiserlichen Weltvogtei befriedeten Menschheit aufgibt, ist der Spätstil aufschlußreich. Spricht sich doch Dante im vierten Kapitel des ersten Buches auch über die religiösen Endwerte der christlichen Menschheit aus und zwar in überaus persönlicher Weise. Sinn des politischen Friedens sei die ständige Verwirklichung der menschheitlichen Vernunft. Das kulturelle Ideal ist also die nicht intermittierende Aktualisierung der humanen Verstandespotenzen.[49]

Eine Übersicht über die mannigfachen Ausdeutungen dieser Sätze würde eine besondere Untersuchung benötigen. Auffällig ist, daß Dante nicht unmittelbar von der Einkehr der Welt in Gott redet. Das paradisum terrestre der monarchia temporalis ist nicht direkt auf die beatitudo vitae aeternae bezogen. Die Zivilisierung der Menschheit durch das Weltkaisertum findet vielmehr zunächst ein ebenfalls rein irdisches Ziel. Das durch die Weltmonarchie vor dem Einbruch menschlicher Leidenschaften gesicherte Gut ist die Vernunftkultur der christlichen Gesellschaft. Mit diesem Begriff der ununterbrochenen Verwirklichung der menschheitlichen Verstandeskräfte hat Dante den Inhalt der gesamten Diesseitskultur der Welt umschrieben.

Befindet er sich damit jenseits mittelalterlichen Kulturdenkens? So hat man je und je erklärt. Das von Dante dem Weltstaat vorgegebene Kulturideal ist zum abschließenden Beweisstück für die These vom Renaissancemenschen Dante mißdeutet worden. Aber kann ernsthaft von einer doppelten Weltansicht der dantischen Lebensdeutung die Rede sein, von einem Nebeneinander einer mittelalterlich-christlichen und vom päpst-

lichen Universalepiskopat geleiteten und von einer renaissancehaft-paganistischen, von der politischen Universalmonarchie geführten Kultur? Gänzlich abwegig aber ist es, in diesen Sätzen einen außerkirchlichen Kulturzweck zu entdecken und mit einem vermeintlichen mystischen Humanismus ihrerseits Dante zu einem der gedanklichen Begründer des modernen Kulturstaates zu machen und ihn auf die klassisch-romantische Bildung festzulegen. Was soll Dante mit der erasmianischen Frömmigkeit der Aufklärungsphilosophie und des deutschen Idealismus eigentlich gemein haben! Hier ist Gott nicht der Schöpfer die die Naturwelt wie das Gemeinschaftsleben bedingenden Gesetzesformen noch die unerforschliche heilige Gewalt und der dämonisch willensfreie Geist, der vom Menschen nur als das ganz Andere empfunden werden kann, sondern er wird in antikisierender Haltung als Logos verstanden. Gott ist die Liebe und alle dogmatischen Probleme sind ihm gegenüber ebenso gleichgültig wie Kulte und Sakramente. Nach der das Gesetz aufrichtenden Herrschaft des Apostelfürsten Petrus und nach der die Freiheit bringenden des Paulus steht den Freigeistern dieses johanneischen Christentums eine Kultur vor Augen, deren Stil ein Leben in Gesetzlichkeit aus Freiheit ist. Die Kultur ist nicht mehr ein nachgeschaffenes Abbild des transzendenten Nous, sondern die selbstschöpferische Geschichtsentwicklung der transzendentalen Logik. Träger dieser Humanitätsideologie ist die irrationale Persönlichkeit eines kosmopolitischen Bürgertums. Und im Sinne des libertär-humanistischen Menschheitsgedankens ist der zugehörige Staatsbegriff gefaßt. Er sichert die Freiheit des die Weltliteratur anempfindenden bzw. im Vaterlandsgefühl sich verinnerlichenden Genies und trägt die Staatsräson als politisch ohnmächtige Größe vor, als außenpolitisch neutralen Sicherheitsstaat oder als geschlossenen, eben politisch bedürfnislosen Handelsstaat. Seinerseits geht der aufgeklärte Absolutismus, die konstitutionelle Monarchie und die nationale Demokratie über die ästhetisch-kulturellen und die phantastisch-religiösen Anliegen der klassisch-romantischen Erziehung des Menschengeschlechtes zu dem Idealreich weltbürgerlicher Humanität und romantischer Nationalität

hinweg und dient seiner besonderen Weisheit, die die der welthistorischen Einsicht Machiavellis ist.[50]

Im Gleichnis der Bibel hat sich das Mittelalter nicht nur als Maria verstanden, sondern auch als Marta behauptet. Es hat in seinen naturrechtlichen Gedanken eine irdische Kultur geradehin gepflegt. Wenn auch Dante ein Ideal vom diesseitigen Leben ausbildet, so bedeutet das keinen Bruch seines Weltbildes. Denkt er doch in keiner Weise daran, das Christentum als Kulturgrund aufzugeben. Die Kultur bleibt auch für ihn die Darstellung der geoffenbarten Wahrheiten, nicht die selbstschöpferische Vernunftentwicklung einer idealistisch eingestellten Welt.

Freilich ist er eigentlich erst in der Monarchia der objektive Epiker des Mittelalters. Erst mit diesem Werk seines Alters gibt er den Inbegriff der Politik wie der Metaphysik seiner Bildung.

Hängt er doch bereits im Paradies keiner bestimmten Lösung des Universalienproblemes an noch folgt er einer besonderen Richtung mittelalterlicher Mystik. Im Sonnenhimmel tanzen die nach Rang und Geist unterschiedlichsten Erkenntnistheoretiker und Glaubensphilosophen seiner Epoche miteinander einen Reigen. Dante hat keinen Sinn mehr für die persönlichen Antworten im Problem der Konkordanz von Wissenschaftslehre und Gottesbild. Er sieht nur das Gemeinsame der Lösungen, die Anerkennung des Rationalen durch den Schöpfungsmythus als einer supranaturalen Vernunftstiftung und die Sinngebung dieser arteignen Vernunftsubstanz der Menschengattung durch den Erbsündegedanken zu dem Mittel für die Erfüllung der menschheitlichen Aufgabe, ihrer Rückkehr nämlich zu Gott.

Der zweite, zwar fast nie zitierte Teil jenes berühmten Satzes spannt überdies ausdrücklich die gottgegebene Vernunftanlage menschlicher Kultur in das religiöse Anliegen der Welt ein. Das eigentliche Werk des menschlichen Geschlechtes ist die ständige Verwirklichung seines gesamten Vernunftvermögens und zwar, so fährt Dante fort, zuvor auf dem Wege spekulativen Schauens und als Folge davon im Stil praktischen Handelns. Anzuschauen und nachzuleben sind aber die offenbarten Wahrheiten.

So ist in jenen Worten das Weltbewußtsein der mittelalterlichen Menschheit geborgen. In der Formulierung der mittel-

alterlichen Weltidee steckt allerdings noch etwas mehr als eine bloße Wiedergabe. Die Verwirklichung der Vernunft wird als ein rein intelligentes Schauen und im Anschluß daran als ein räumlich-zeitliches Gestalten hingestellt. Damit redet Dante zugleich ganz aus der Wahrheit seiner Lebensleistung. Ständiges Hinblicken auf die christlichen Wesenheiten und deren Gestaltung durch die heimatliche Landschaft und die überirdischen Gefilde zum einen, durch die historisch-politischen Zeiten und das ideale Geschehen der Einkehr der Seelen in Gott zum andern ist die Summe seiner künstlerischen Arbeit. Das allgemeine Weltbewußtsein Dantes wird von seiner ästhetischen Vernunft überformt. Der Dichter schreitet um das Maß seiner Persönlichkeit über die Objektivation des Mittelalters hinaus. Sein mittelalterliches Weltbewußtsein bekommt eine persönliche Note. Es ist weder augustinisch noch thomistisch noch bernhardinisch noch franziskanisch, es ist dantisch. Es wird zu einem persönlichen Weltbewußtsein. In ihm erhält Dante, der um der Objektivität seiner geistigen Ausbildung und der Totalität seines dichterischen Weltbildes willen auf die Bewahrung seines subjektiven Egoismus verzichtet hat, seine persönliche Existenz zurück. Sein persönliches Weltbewußtsein kommt einem Selbstbewußtsein gleich, freilich einem solchen, das bei der völligen Einheit von Persönlichkeit und Gesichte ganz allgemeingültig ist.

Dante und das Papsttum.

Trägt die Schuld von Dantes Feindseligkeit gegen die Papstkirche diese selbst, indem der Papalismus eines Bonifax VIII. und Johannes XXII. die Fortführung der Weltherrschaftspläne eines Gregor VII. und Innocenz III. ist? Wirklich sucht Dante das Papsttum in seiner spirituellen Reinheit und nimmt insofern an den Ordensbewegungen seiner Zeit gegen die juristische Übersteigerung des päpstlichen Primatsgedankens durch die Politik der Herrschernaturen in der Nachfolge Christi auf eine die gesamte Kultur der abendländischen Gemeinschaft leitende Oberhoheit teilt. Oder verursacht Dantes Vorliebe für den weltlichen Staat seinen apokalyptischen Haß gegen die Seelenhirten ohne Gesetz, die in ihrer Amtsleistung nicht ihrem Titel nachkommen, erstgestellte Brückenbauer zu sein für den Weg der Welt zu Gott? Letztlich ist sein Verhältnis zur Kirche weder aus einer besonderen Epoche des an Alter der germanisch-romanischen Staatenwelt so überlegenen Papsttums zu erklären noch seiner persönlichen Meinung über das Wesen des Imperiums zuzuschreiben.

Vor allem ist die große Zeit des päpstlichen Hochmittelalters keine pathologische Episode der Papstgeschichte. Allerdings fehlt der Weltkirche der Machtzweck. Aber da der Katholizismus keine innerweltliche Religiosität ist, und sein Glaube die Gemüter autoritativ auf Grund der Überlieferung formt, muß er die Christen organisieren und zwar von einem zentralen Punkt aus. Dem entspricht die Dogmatik der Weltkirche wie die Politik dieses Christentums. Prinzipiell zwar ist sein Reich eine Welt, die nicht von dieser Welt ist. Das Papsttum setzt an an die Stelle der Souveränität, wie sie die Glieder der Staatengesellschaft erstreben, die religiöse Autorität über das Staaten-

system. Die Idee des Staates selbst, der Machtgedanke, wird sowohl hinsichtlich der Verfassungen, die die weltliche Politik sich gibt, als auch bezüglich der Weltanschauung, mit der die Staaten sich rechtfertigen, der profanen Geschichte überlassen.

Tatsächlich nehmen sich diese Grundsätze jedoch anders aus. Der Christ ist beides, kirchengläubig wie staatsbürgerlich. So treten immer, wenn die Politik ihren Willen durch eine Verfassung der Gesellschaft zu verwirklichen strebt, Papstkirche und Machtstaat in diplomatisch - politische und kulturell-rechtliche Verhandlungen. Der Katholizismus sucht die religiöse Stellung des profanen Staates zu klären. Dieser selbst wünscht über die politische Einstellung seiner religiösen Untertanen im klaren zu sein. Die pragmatische Geschichte kennt daher nur die Schicksalsgemeinschaft von politischem Papsttum und profaner Staatenwelt. Die Verkörperung der päpstlichen Idee in dem historischen Organismus des Papsttums wird durch die Verflechtung desselben mit der weltlichen Geschichte immer wieder in die zeitlichen Wandlungen der profanen Staatengesellschaft hineingezogen. Andererseits erreicht das katholische Bekenntnis durch seine Zusammenarbeit mit den Staaten die Größe einer innerstaatlichen Institution und die päpstliche Kirche überhaupt als die Spitze aller Staatskirchen den Rang einer außenpolitischen Autorität. Derart stellt das Papsttum nicht nur die seiner religiösen Hierarchie angemessene Rechtsordnung seines inneren und unveränderlichen Kirchenrechtes her. Es wird auch durch das äußerliche und veränderliche Vertragsrecht mit den christlichen Staaten eine diesen gleichgestellte Macht.

Wie nun stellt sich Dante zu diesem Wesen des Papsttums? Seine kritische Auslese am Bau der Kirche ist berühmt. Genau genommen hat er nur die ecclesia spiritualis gelten lassen, das ist der Teil der Kirche, der nicht nur ihr innerlichstes Organ ist, sondern auch wegen der Spannung zwischen ihrer religiösen Forderung und der wirklichen Leistung ihrer Angehörigen der am meisten fragliche. Alles, was den Staat in der Kirche ausmacht, sowohl ihr inneres Recht als auch ihre Zusammenarbeit mit den Staaten, hat er hingegen rigoros verneint.

Berühmt ist seine auch poetisch formvollendete Diffamierung der großen Päpste seiner Zeit. Sicher haben die charis-

matischen Führernaturen des apostolischen Stuhles nicht ihre private Person gemeint, sondern den Bestand der triumphierenden Kirche gewollt. Aber in der Komödie stecken sie mit dem Kopf zuerst im Höllenschlamm, gleichsam als wäre ihr irdisches Tun ebenso verkehrt gewesen. Und keine antikuriale Persiflage, kein antipäpstlicher Angriff eines politischen Theoretikers von den Zeiten des Investiturstreites an ist dermaßen zersetzend wie die an sie gerichteten Donnerworte Dantes.

Von den bedeutenden Päpsten seines Jahrhunderts erwartet sogar über die Hälfte der Höllenpfuhl. Nikolaus III. und Bonifaz VIII. sind dem Dichter schlimmste Simonisten. In der Vorhölle west Coelestin V. Auf dem Läuterungsberg weil Hadrian V. und Martin IV Ebenso ist Clemens V. angeklagt und zwar aus dem gleichen Grunde wie sein gleich ihm kirchenrechtlich hervorragender Nachfolger, der von dem Florentiner glühend gehaßte Johann XXII. Gut spricht Dante nur von dem einundzwanzigsten Johann, der als Gelehrter galt. Außerdem ist wie er Gregor der Große im Paradiese selig, der auch für Dante wegen seiner moralischen Schriften der vom ganzen Mittelalter als Musterpapst gefeierte und als vorbildlicher Lehrer verehrte bleibt.

Des weiteren hat Dante an der päpstlichen Bürokratie vor allem die Kanonistik getadelt. Sein Zorn gegen die den Gratian wälzenden Kleriker flammt immer von neuem auf. Auch mit seiner Ablehnung der kirchlichen Rechtswissenschaft hat er die Axt an den organisatorischen Bau der Kirche gelegt.

Wie er zu dem Problem des Kirchenstaates gestanden hat, braucht eigentlich nicht einmal mehr erwähnt zu werden. Er, der schon den Staat in der Kirche verdammt, verflucht die Tat Konstantins aufs äußerste. Die Echtheit der Urkunde hat er zwar nicht bezweifelt, aber er gehört zu ihren schärftsen Kritikern. Sein Triumph bei ihrer Entlarvung ist nur schwer vorzustellen.

Es geht dem Dichter jede eindeutige Stellung in der Kirche ab. Politisch wie kultureil ist er einer ihrer Außenseiter. Er ist ein Feind der sektiererischen Bestrebungen der demokratischen Spiritualenkirche seiner Zeit und hat doch nicht zum andern die katholische Sakramentslehre und die biblische Heils-

geschichte schöpferisch aufgefaßt. War er bereits schon zu innerlich christgläubig, um noch im vollen Sinne eine anima naturaliter catholica sein zu können? Aber eine besondere Christologie weist sein Werk nicht auf und schon gar nicht eine reformatorische Theologie des Kreuzes. Beseelt ihn bereits das liberale Ethos humanistischer Geistesfreiheit und der Bildungsabsolutismus der protestantischen Neuzeit? Dahin kann die Tatsache, daß er weder für den beruflich beamteten noch für den charismatisch freiwilligen Dienst an der Weltkirche eine eindeutige Größe ist, auf keinen Fall verstanden werden. Seine Religiosität ist ein gänzlich eignes Ding. Der Schlüssel zu ihm wird in der Betrachtung der Sinnfälligkeit liegen, mit der Dante ein religiöser Dichter zu nennen ist.

Dante als religiöser Dichter ist kein geläufiges Thema. Entweder hat man seine religiöse Existenz gefragt oder ihn nur als poetisches Genie gefeiert. Aber an keiner Gestalt ist die religiöse Abkunft der Kunst so einsichtig wie an seiner, was keineswegs ein Ausdruck der Geschichtswelt ist, der er zugehört, dem theozentrischen Mittelalter. Die religiöse Verwurzelung der Dichtung ist ebenso der Renaissance-Dramatik Shakespeares wie der protestantischen Klassik Goethes zu eigen. Die Verankerung des Geistigen im Unendlichen ist ein überzeitliches Gesetz seines Daseins. Bleibt sie aus, dann entartet es ins Sentimentale und seine Zeugnisse gleiten ins Manirierte ab.

Selbstverständlich wird in der Komödie, die bezeichnenderweise vom Dichter nur diesen schlichten Namen erhalten hat, das Göttliche nicht unmittelbar angegegangen. Herrschte in ihr das religiöse Gefühl vor, dann wäre Dante nicht der irdische Dichter himmlischer Welten. Eine direkte Vergottung seiner Person kann nicht stattfinden, da dann seine subjektive Existenz ausgestrichen wäre. Erstrebte er eine unmittelbare Vereinigung mit dem Unendlichen, so wäre er nicht mehr der Mensch seiner Zeit und als solcher der Dichter des Mittelalters. Dante ist unter voller Erhaltung seiner Persönlichkeit gläubig. Und wie seine Dichtung keine philosophierend anagogische Gedankenkunst ist, so ist sie gleichfalls keine visionäre Poesie ähnlich der damaligen literarischen Mystik, deren religiöse Phantasie von nur bedingtem ästhetischen Werte ist. Die Komödie ist der Gesang

von den das irdische Leben verpflichtenden Werten und deren Zentrum, dem höchsten Gut. An ihr kann daher Dantes Religiosität fehlerfrei abgelesen werden, da sie der Gegenstand ist, in den er sie hineingegeben hat, ohne diesen selbst aufzulösen.

Übrigens belegt die Komödie das dialektische Verhältnis von Religion und Kunst. Dantes dramatische Person geht erst in dem Augenblick in die ewige Liebe ein, in dem sein Gedicht endet. Die religiöse Verwesentlichung in den absoluten Geist und die künstlerische Veranschaulichung des objektiven Mittelalters durch die dichterische Gestaltung der subjektiven Mächte des Menschen Dante und seiner Zeit sind nur gleichlaufende, nicht dieselben Vorgänge. Käme die Richtung zum Göttlichen schon während des endlichen Dichtens zum Ziel, so wäre auch die Kunst erledigt. Die drei Ebenen der religiösen Sphäre, der kulturellen Wirklichkeit und des kreatürlich-zeitlichen Lebens sind zu unterscheiden eben in dem Sinne, daß die Spannung der beiden ersten Schichten unaufhebbar ist. Harmonisch hingegen ist und bleibt das Verhältnis zwischen Kunst und Leben, indem die Anschauung gebenden Erlebnisse des Dichters immer wieder neu sind, ebenso seine Zeit sich im steten Wechsel von Zustand und Ereignis ständig verjüngt, auf welchen gemeinsamen Veränderungen von Erlebnis und Dichtung jenes von der Ästhetik Dante angekreidete Abklingen der dramatischen Kraft wie manch anderes noch beruht.

Dante als religiösen Dichter nun zu übersehen, verhindert der Eingangsgesang der Komödie. Durch die Religiosität hebt sich ihr erster Kantus von den früheren Poesien des Florentiners ab, voran von dem Neuen Leben, in dem das Göttliche noch keinen Ausdruck erhalten hat. Allerdings ist nicht zu ersehen, auf welche Weise Dante zum Glauben gekommen ist. Wenn irgendwo, so versagen vielmehr gerade bei der Frage nach der Herkunft seiner Frömmigkeit seelenkundliche Spitzfindigkeiten. Ein Fabel von einer religiösen Erweckung des Florentiners ähnlich der psychologischen Begründung seines Reichsgedankens aus der bürgerlichen Katastrophe Dantes kann nicht aufgetischt werden. Am canto primo der Commedia fesselt nur die Erscheinung eines Dante, der zum andern gerade erst

im Moment des Gläubigseins zum Weltdichter geworden ist. Erst der religiöse Dichter meistert unentwegt die Kunst des Dreireimes, des Versmaßes und der Bilderrede und ist auch insofern vollendet, als das moralisch-politische Weltbild vorliegt, in dessen Sinne das lebendige Geschehen erfahren wird. Erst mit dem religiösen Willen des christlichen Dichters zur ewigen Wahrheit ersteht die ganze Summe seiner seitlichen Schönheit, nicht nur die verklärende Gestaltung mittelalterlicher Kulturideale, sondern auch die geläuterte Erscheinung seiner Lebensart und ihrer Geschichtszeit.

Wenn gerade erst der religiöse Dante den kulturellen Fortschritt leistet, die Dichtung des Mittelalters — während es selber nur mittelalterliche Dichtungen hinterlassen hat — und so zum vorbildlichen Genius kommender Jahrhunderte wird, dann ist das aber keineswegs bloß eine Sache landläufiger Kirchlichkeit oder einer besonderen Rechtgläubigkeit, sondern seines ungebrochenen und überragenden Menschentums. Jede Wertverwirklichung ist wohl religiös begründet, aber auch in unterirdischen Mächten verwurzelt. Erst aus den persönlichen Temperamenten, den blutgebundenen Rasseseelen, den landschaftlichen Gemeinschaften bodenständiger Stämme und dem elementaren Einheitsgefühl nationaler Zivilisationen steigt der Wille auf, daß diese werden, was sie sind, sie in Staat, Wissenschaft und Kunst aufzuheben und zu verwesentlichen.

Auch im Falle Dantes hat man letztlich einen Menschen vorgestellt, in dessen Belieben es gestanden hat, zum Dichter zu werden. Die Folge einer moralisierenden Vernebelung seiner Person ist nicht ausgeblieben. Aber so undämonisch und unbedroht von den Mächten der Tiefe war der Florentiner nicht. Das Inferno häßt einen Dante ahnen, den das Leben hin und her geworfen und in Abgründe hat blicken lassen. Im Buch vom Neuen Leben ist der von Leidenschaften umgetriebene Dichter mit Händen zu greifen. Der Antrieb, diese in ihm waltenden Kräfte zu bändigen, indem er sie als die Sinnlichkeit gebenden Mächte in die Wertverwirklichung, in die Darstellung mittelalterlicher Kultur, einsetzt, kurzum der religiöse Wille zum Geist hat Dante zum Dichter gemacht.

Die Mächte der Tiefe, die Person, die Rasse und die Nation zum höchsten, sollen sich nicht in einem chaotischen Dasein ausleben, sondern in der mittleren Ebene des objektiven Geistes zur Gestalt geschlagen werden. Das Ziel aller Wertverwirklichung ist dieser Sinn von Wissenschaft, Kunst und Politik. Auch Dante ist aus dem Elend subjektiver Zerrissenheit heraus gekommen, indem er sich zum Dichter des Mittelalters angestrengt hat. Seine philosophischen Studien haben ihn aus dem dunklen Wald seiner Lebensmitte nicht ins Freie geführt. Die Weltweisheit ist wohl der Ort, an dem die elementaren Kräfte seines erwachenden Geistes sich erstmalig sammeln, aber nicht die Tugend, mit der er das Leben bestehen kann. Die Begegnung mit seinem Lehrer Brunetto Latini gehört zu den ergreifendsten Szenen seiner Dichtung. Aber sie zeigt einen Dante, der über die Stufe bloßen Wissens hinaus ist, und dessen Kräfte in seinen philosophischen Lehrjahren soweit gewachsen sind, daß sie nur in derjenigen Fertigkeit Form werden können, in der sie dann in der Tat zur Gestalt geschlagen worden sind, im religiösen Dichter.

Mithin ist die Einheit in Dantes Weltbild und Lebensdeutung keine ästhetische, sondern eine religiöse. Die drei Kategorien seiner Epik, die Objektivität in der Geistesausbildung des Dichters, die Totalität einer Welt im Gegenstand der Darstellung und die Anschauungsfälle in der Darstellungsform wurzeln letztlich in dem religiösen Willen seines Geistes. Die Aufforderung, die sentimentale Romantik einer strittigen Innerlichkeit zu überwinden und von der subjektiven Problematik seines empirischen Ichs abzusehen, ist zwar kein unmittelbar religiöses Gebot. Sie erfolgt zunächst, um den Sachgesetzen des ergriffenen Kulturwertes — im Falle des Florentiners der Gegenständlichkeit und Anschaulichkeit kulturdarstellender Epik — zu genügen. Dafür ist aber die gelungene Selbstüberwindung Voraussetzung. Andernfalls wird der erstrebte Wert zum Platz eines puren Expressionismus des leiblichen und seelischen Chaos. Insofern ist das Absehen Dantes von dem elementaren Horizont eines subjektiven Geistes auch eine religiöse Leistung.

Zum andern schafft erst der Abstand von allem Selbstischen und die Überlegenheit gegenüber den Lebensmächten die aus-

reichend emporragende Plattform, von der aus die Kultursumme einer Weltzeit überblickt und zusammengefaßt werden kann. So ist auch die Totalität seines mittelalterlichen Weltbildes religiös bedingt. Und die Freiheit vor den Elementen des persönlichen Lebens und der zeitlichen Geschichte gibt zu dritt erst die Möglichkeit her, sie als Sinnlichkeit gebende Mächte für die Darstellung mittelalterlicher Kulturideale zu verwenden, ohne daß sie herrschend werden und die wahren Gegenstände der Kunst überschatten. Damit ist auch in der Anschauungsform der Göttlichen Komödie das religiöse Element nachgewiesen.

In diesem Sinne ist dasjenige Dichtwerk, in dem das Mittelalter am meisten ideal ist, auch das am stärksten religiöse, dasjenige, an dem nicht nur, wie wir sehen, die irdische Welt beteiligt ist, das Leben der Geschichtszeit zur Lebensstunde des Dichters, sondern an dem auch, wie der Dichter selber sagt, der Himmel Hand angelegt hat. Ohne den Glauben wäre Dante weiterhin der in Passionen befangene Troubadour, ein bloßer Lyriker wie der im tiefsten unreligiöse und vorab philosophisch gestimmte Petrarca, sein Epigone.

Nie hat man bei der Religiosität Dantes ihre Notwendigkeit besprochen, sondern immer nur ihre Inhaltlichkeit erläutert. Angesichts dieser scheinen allerdings keine Fragen zur Frömmigkeit des Florentiners zu bestehen. Sie ist eindeutig katholisch. Und im petrinischen Christentum des mittelalterlichen Katholizismus begründen sich nun auch in der Tat die tiefsten Wesenszüge der Göttlichen Komödie wie ihre stärksten Abweichungen von gleichrangigen Werken der Weltliteratur. Von einer bloß subjektiven Religiosität kann kein großer dichterischer Antrieb ausgehen. Erst in der dogmatischen Härte haben die künstlerischen Möglichkeiten der konfessionellen Zeitalter gelegen.

Eigentlich hängen vom Inhalt seiner Gläubigkeit so gut wie alle, zumindest überaus zahllose Schönheiten seiner dichterischen Phantasie ab. Aus der Werkheiligkeit entnimmt der Katholizismus die Möglichkeit zur Auflassung in die religiöse Sphäre. Gleich in der ersten Szene des Gedichtes beginnt daher der Aufstieg des Dichters zu Gott, der nur zunächst ein Abstieg durch die Hölle ist, nimmt Dante an der Gnade teil, ist vielmehr sie es, die ihm entgegenkommt und himmelaufwärts zieht.

Gleichfalls ist die Merkwürdigkeit, daß der gläubig gewordene Dante nicht nur zu einem Weltbild gekommen ist, sondern auch dieses sein Weltbild unverändert beibehält und es in der Dichtung wesentlich durchstehen läßt, nur von seiner spezifisch katholischen Gläubigkeit her zu verstehen. Im petrinischen Christentum ist die kulturelle Wirklichkeit religiös bestimmt. Ein Einbruch der kreatürlich-zeitlichen Lebensmächte in die Wertverwirklichung findet theoretisch nicht statt. Indem aber Staat, Kunst und Wissenschaft aus dem Glauben wahrgemacht werden, können sie nicht Begriff und Wesen auswechseln, sondern nur Form und Inhalt verändern. So dichtet auch Dante stets in Wertbewußtheit und Sachbezogenheit auf sein Weltbild. Selbst in seinen Erlebnissen ist er nicht wunschbestimmt und selbstempfindend, sondern idealistisch gehalten, wenngleich die Ideale, für die er erlebnismäßig sich einsetzt, Werte sind, die bereits den Geist seines Lebens und seiner Zeit verkörpern.

Zum andern unterscheidet gerade das Dogmatische die Komödie von Goethes Faust, mit dem sie oft im Vergleich zusammengestellt worden ist. Aber während Dante als volle Person in Gott eingeht, tragen die Engel nur Faustens unsterbliche Seele empor. Goethe ist eine Natur protestantischer Religiosität, für die die Person in irdischer Arbeit immer nur anheben und zunehmen kann, sich vollenden aber erst im Unendlichen. Dante ist ein Mensch, für den die Transzendenz schon im Weltlichen erscheint. Das protestantische Lebensideal ist nur kulturelles Streben. Dante dichtet im Geist religiösen Lebens. Für den Weimarer nimmt der Begriff der Kultur nicht den der Religion in sich auf, ist der Ort des Glaubens ganz jenseitig. Er beschwört vielmehr den Erdgeist, sucht die gestaltenden Mächte des Reiches der Mütter, ist naturfromm. Der Florentiner ist himmelsselig. Faust sucht je und je die Welt. Dante als dramatische Person überwindet sie mehr und mehr. Sein Weg zu Gott beginnt mit der Absage an das Leben. Den Klassiker erlöst der Wille zum Erleben. Er geht so schließlich selbst dem Teufel zu Leibe und zieht auch ihn als die dienende List der Vernunft ins Freie. Jener bleibt unangefochten immer in der Schau der Paradiesesblume. Er webt in der Verewigung des schönen Augenblicks vom Schluß des Neuen Lebens bis zur letzten Ter-

zine der Komödie. Goethe darf in der Vereinigung von Wahrheit und Schönheit nicht verweilen um des unversiegbaren Aufquellens seiner Lebensmächte willen und ihrer immer neuen Formung. Er lebt von der Friedlosigkeit der Seele.

Im petrinischen Christentum ist eben der Sinn der Welt gleich zu Beginn Fleisch geworden, daher der Mensch in ihr an sich nicht irren kann, sondern nur willentlich für sich zum Sünder werden. In der protestantischen Kultur hat das Leben noch lange nicht sein letztes Wort gesprochen, weil die reichen Schätze seiner gestaltenden Kräfte bei weitem noch nicht gehoben sind. In der Welt Dantes kann die Kirche als Nachfolgerin der Verkörperung Gottes die religiöse Verwandlung aller kulturellen Bewegungen beginnen und beenden. Im faustischen Gelände muß der alle romantischen Ursprünge lenkende Staat herrschen als die Macht, die um ihrer Selbstbehauptung willen ihre gesellschaftlichen Kräfte zusammenschließt und so die Sittlichkeit bürgerlicher Pflichterfüllung auch materiell befriedigt. Die Welt der zwei Teile der Goetheschen Tragödie ist der Bereich der strebenden Persönlichkeit am Hof des Kaisers, die der Danteschen Komödie das Reich der Seligen im Glauben der Kirche.

Damit ist der Umfang angedeutet, demgemäß Dante ein religiöser Dichter zu nennen ist. Aber die Beziehung zwischen Religion und Kunst ist niemals einseitig. Auch Dante gibt mit seinem Gedicht dem Glauben des Mittelalters eine besondere Note. Und seine Meinung über das Wesen des Papsttums begründet sich nicht, wie man immer wieder nachzuweisen versucht hat und wegen der falschen Ausgangsstellung immer wieder in die Irre gegangen ist, in der Bedeutung des katholischen Dogmas für seine epische Kunst, sondern umgekehrt in dessen Überformung durch sie. Vorerst ist das Gottesbild und Kulturideal der petrinischen Scholastik nur der rohe Stoff für den dichtenden Florentiner, aus dessen künstlerischer Weiterverarbeitung er erst den Funken der Idee geschlagen hat.

Die dichterische Umformung der mittelalterlichen Frömmigkeit durch die Göttliche Komödie ist kein schwieriges Geheimnis. Das Mittelalter hat in Dantes Kunst ein anderes Dasein als im

Leben. Es macht sich nicht mehr selber tatsächlich. Es gestaltet sich nicht mehr selbst in kaiserlicher Politik oder päpstlichem Regiment. Es wird auch nicht mehr als ordensgeregelte oder kirchensektierende Moral verwirklicht, noch in philosophischen Beweisgängen eingefangen geschweige von rechtsgedanklichen Spekulationen her ergriffen. Abgelebt wie es zur Zeit des Dichters ist, ist es nur noch in der künstlerischen Gestaltung gegenwärtig.

Aber die dichterische Wiedergabe seiner kulturellen Überzeugungen läuft nicht nur darauf hinaus, daß die Ideale seines Lebens in das Wesen ihres Begriffs gesteigert sind. Die Tatsache, daß das, was unsterblich im Gesang soll leben, im Leben untergegangen sein muß, bleibt nicht auf sich beruhen. Die Idealisierung des Mittelalters in das Objektive seiner Werte durch die Epik Dantes ist weitertreibend. Indem in der Dichtung das Leben nicht mehr aus sich heraus lebt, muß es einen anderen, neuen Grund seines Daseins empfangen. Jede wahre Kunst unterstellt ihre mögliche Welt, die sie mit ihrer gleichnishaften Darstellung eben derjenigen wirklichen Kultur hervorbringt, welche ihre gegenständliche Vorlage ist, dem unendlichen Sein als dem eigentlichen Grund des Lebens. Kunst beweist die Welt aus Gott. An keiner Dichtung der Weltliteratur kann dieses religiöse Ergebnis aller ästhetischen Sachverhalte dermaßen eindeutig abgelesen werden wie an Dantes Komödie.

Voran die paradiesische Kantika läßt die originale Leistung des großen Epikers an der mittelalterlichen Kultur greifbar werden. Der dritte Teil seines Weltgedichtes stellt nicht bloß die Schichtung astronomischer Sphären dar. Hier sind die Leidenschaften abgefallen, der kulturelle Kosmos mittelalterlicher Güterwerte ist ganz umfangen und wird ausschließlich dem göttlichen Sein zubezogen. Diese religiöse Verwandlung ist es, die es auch im Rahmen der vorliegenden Untersuchungen herauszustellen galt. Wirklich hat sich erwiesen, daß das mittelalterliche Reich in der dantischen Prägung finalistischer denn je ist und sein universales Recht nun gänzlich theozentrisch.

Erst in ihrem ästhetischen Sosein ist für die mittelalterlichen Werte das höchste Gut in der Tat ihr Ausgang und Ende. Wohlgemerkt hat die religiöse Verwandlung der mittelalter-

lichen Kultur durch die dichterische Verwesentlichung ihrer Ideale aber auch nicht das mindeste mit den kirchlichen Bestrebungen und dem theokratischen Charakter dieser Weltepoche zu tun. Im Gegenteil haben in dem kulturellen Leben des Mittelalters seinem religiösen Bewußtsein trotzdem die kirchlichen, staatlichen, wirtschaftlichen, wissenschaftlichen und künstlerischen Sachverhalte vorgestanden. Erst in dem dantischen Epos ist das kulturelle Mittelalter vollständig gläubig. Schon Homer gibt im Verlauf seiner Darstellung der griechischen Antike nicht nur den Inbegriff dieser Kultur, sondern unterstellt sie auch mit ihren Menschen und Göttern gemäß der religiösen Phantasie seiner Weltzeit einem höchsten Geschick. Ebenbürtig hat Goethe das paulinische Christentum und johanneische Weltdenken, jene dritte Ehrfurcht vor dem Reich der Mütter, die stete Bildung seiner organischen Kräfte im ästhetischen Staat und die dauernde Unvollendung dieser pädagogischen Provinz durch das Scheiden und Wachsen der Lebensmächte und damit Hohlwerden ihrer Kulturformen, in einem Alterswerk, der Novelle, der Herrschaft des Ewigen überwiesen. So auch ist die mittelalterliche Kultur ausschließlich himmelsselig und einseitig Gott zugewandt erst im Paradiso Dantes.

Letztlich ist selbst der katholische Gottesgedanke der petrinischen Scholastik erst im dichterischen Weltbild des großen Florentiners völliger Mittelpunkt der religiösen Lebenswerte. Gott ist nicht mehr in ein Theorem vom herrschaftlichen Primat der römischen Papstkirche umgedeutet noch unter einseitiger Auffassung seiner christologischen Momente in einen heilsgeschichtlichen Reichsgedanken abgewandelt noch in den ontologischen Ausbau einer universalistischen Metaphysik einbezogen. Er ist im ersten Verstande höchstes Gut der Christenheit.

Als religiöser Dichter hat Dante den Menschen seiner Zeit zum Dichter des Mittelalters verwesentlicht, einen spezifisch religiösen Prozeß unmittelbarer Vergottung der menschlichen Seele also umgangen. So will er auch nichts gemein haben mit dem sektiererischen Spiritualismus einer antipäpstlichen Geistkirche und seinen mystischen Fiktionen direkter Union mit Gott. Wie er seine Individualität nur in die mittlere Ebene der Wert-

verwirklichung hinaufläutert und nicht Glaubensfanatiker wird, sondern Kulturmensch bleibt, so lehnt er auch einen unvermittelten Seelengrund ab und hält an der kirchlichen Religiosität fest. Aber zum andern schöpft er aus der Wahrheit seiner Leistung eine ungemein eigene dichterische Religiosität und macht diese seine rein religiöse Kultur der kirchlichen Hierarchie des petrinischen Christentums zum Vorwurf. Vor allem findet er die von ihm erarbeiteten rein religiösen Ideale mittelalterlicher Kultur zu jedem inneren Kirchenrecht wie äußeren Vertragsrecht des politischen Papsttums mit den profanen Staaten, vorzüglich aber zu allen diplomatischen Parteiungen und nicht zuletzt zu dem territorialen Staat in der Kirche im schärfsten Widerspruch. Vom Standpunkt seiner Existenz als eines religiösen Dichters und nach Maßgabe jener dichterischen Religiosität seiner Komödie besteht sein unablässig vorgetragenes Anliegen einer rein religiösen Kultur des katholischen Episkopates und des obersten christlichen Bischofes zu Recht.

Von seiten des historisch-politischen Organimus des päpstlichen Christentums mit seiner menschlichen Unzulänglichkeit für einen irdischen Gottesstaat und der Notwendigkeit, einen solchen wenn schon nicht religiös zu leben, so doch kulturell anzustreben, ist Dante allerdings uneingeschränkt zurückzuweisen. Aber nicht seinen besonderen Irrtum am ewigen Papsttum heißt es einsehen, sondern sein einmaliges Recht auf eine rein religiöse Kultur seiner Kirche. Ist doch die Unmöglichkeit seines Wollens für ihn tragisch gewesen, für die Kirche verzeihbar geworden.

Einleitend ist die dreifache Wiedergeburt von Dantes politischem Denken im Lebensgeist gegenwärtiger Geschichtsmächte angedeutet worden. Nach dem Versuch, seinen Reichsgedanken wie die aus ihm sich ergebenden Handlungen und Abhandlungen als einen gleichsam geistgezeugten Edelstein ähnlich den natürlichen lichtdurchlässig zu schleifen, ist der Grund zum Ruhm des politischen Dante freigelegt. Es hat sich gezeigt, daß Goethes Weisheit, so der Mensch nur erst hundert Jahre berühmt ist, keiner seiner Nachfahren noch zu sagen weiß, wie er und wie es gewesen ist, auch Dante umgreift. Aber gleichviel, ob die Epigonen sich mehr in die uneigentlichen Äußerlichkeiten ihres

Genius verlieren oder in dem echten Gut seiner Monumente umso unbekümmerter ihre Zeit wiederfinden — alle Formen der Geschichtlichkeit eines großen Menschen machen den Stil seines Nachlebens aus. Gerade auf der unausschöpfbaren Bedeutsamkeit einer monumentalen Persönlichkeit für die Lebensideale nochkommender Geschlechter beruht die sogenannte Unsterblichkeit klassischer Werke. Nicht indem sie selbst bleiben, sondern immer von neuem in die Gemütsbedürfnisse späterer Zeiten eingehen und zu Sinnbildern von nicht in ihnen liegenden Idealen werden, sind die großen Individuen von geschichtlicher Dauer.

Auch die Wissenschaft wird weiterhin nicht nur für die Wahrheit, sondern auch am Ruhm des Florentiners mitarbeiten müssen. Eine ganz reine Erkenntnis übersteigt jedes menschliche Maß. Der Verstand bedarf für die Darstellung des Materials der Anschauung. Diese jedoch kann nicht aus eingebildeten Tiefen der Seele aufsteigen. Sie ist stets ein Ergebnis der lebendigen Anteilnahme des Erkennenden am Geist seiner Zeit. An den kulturellen Fragen seiner Geschichtsstunde wird ihm das vergangene Leben klar. Zuweilen sind zeitbedingte Anschauungen der Danteforschung vermerkt worden. Die Kritik mag zeigen, inwiefern auch der vorliegende Versuch durch aktuelle Probleme bedingt ist.

Allerdings fordert Dante zur Mythenbildung um seine philosophische Politik geradehin auf. Gewiß ist er in erster Linie Dichter. Aber der historisch-politische Ort braucht seinem Weltbild nicht erst eingebildet zu werden. Als Mensch romanischer Bildung in deren mittelalterlicher Epoche, in der die politische Monarchie der christlichen Gemeinschaft dient, ist auch für den esoterischen Epiker ein publizistischer Platz in der sozialreligiösen Öffentlichkeit selbstverständlich.

Stellt er daher auch als Dichter des Mittelalters das heilige römische Reich derart ideal auf, daß es wie nie zuvor noch je danach irdisch und jenseitig zugleich ist, ist er somit als Staatsdenker im Vorzug vor allen Herrschern und Publizisten wie vor den Päpsten und Kirchenvätern seiner Weltzeit, so steht dennoch nichts dem entgegen, daß er insbesondere der deutschen Bildung weiterhin als erklärter Ghibellinist gelte und als vor-

bildlicher Verfechter des deutsch-staufischen Kaisertums überhaupt. Zum andern darf er als Mensch seiner Zeit und Schöpfer der italienischen Hochsprache von heute auch im Hinblick darauf, daß er selber der Meinung gewesen ist, das schöne Land, dem man das Ja mit „si“ ausdrückt, sei Europas adligstes Gebiet, ebenso dem gegenwärtigen Leben seines Vaterlandes einer der Ahnen seiner nationalen Kultur sein und moderner Verkünder seiner politischen Ideale. Zu dritt mag er als religiöser Dichter der katholischen Aktion unseres Papsttums nicht nur ein musterhafter Anhänger der von der Weltkirche zu ihrer offiziellen erhobenen Philosophie des Aquinaten sein, sondern darüber hinaus ein klassisches Beispiel für positives Christentum als Kulturgrund schlechthin. Denn er hat das dogmatische System der mittelalterlichen Kirche von einer Seite dargestellt, in der es alles Konfessionelle abgelegt und einen allgemeinen Stil angenommen hat, in der es jenseits jeder Orthodoxie erlebt werden kann als eine selbständige Offenbarung ewigen Menschentums.

Anmerkungen.

1. Guido Vernani hat Dante erwidert. Seine Gegenschrift ist betitelt: De postestate summi pontificis et de reprobatione Monarchiae compositae a Dante Alighieri. Den Kerngedanken ihres Einwurfes hat bereits Fritz Kern herausgestellt (Humana Civilitas S. 13). Von weiteren Maßnahmen des Papsttums gegen Dantes Politisieren berichtet Robert Davidsohn (Geschichte von Florenz Bd. 3, S. 921, und Florentiner Kultur Bd. 3, S. 300). Die Geschichte von Dantes Ruf in Deutschland als eines antipäpstlichen Theoretikers der imperialen Idee hat für die Epochen der Renaissance, Reformation und Gegenreformation unter gleichzeitiger Darstellung der vom konfessionellen Zeitgeist bedingten Gesinnungen derjenigen Persönlichkeiten, die den Politiker Dante ausgedeutet haben, Friedrich Wagner im 16. Band des Deutschen Dante-Jahrbuches geschildert. Bekanntlich hat erst Benedikt XV. Dante vom Makel der Häresie befreit. Die Monarchia ist insofern rehabilitiert, als seit Leos XIII. Zensurreform alle vor dem Jahre 1600 verbotenen Bücher vom Index abgesetzt sind.

2. Das moderne Italien hat mit seinem Dante-Denkmal in Trient den Stolz des selbständigen schöpferischen Blutes symbolisiert. Einen Überblick über seine im Festjahr 1921 gezeitigten Dantebilder hat Hans Baron im Archiv für Kulturgeschichte Bd. 21 gegeben. Die Heroisierung Dantes im Risorgimento, für die die Memoiren Alexander Herzens mit ihren schönen Worten auf Seite 87 des zweiten Bandes über die Renaissance überhaupt ein treffliches Zeugnis sind, hat bereits Hermann Grimm zugunsten der germanischen Kaiseridee kritisiert mit einem Aufsatz in den Neuen Essays. Die indirekt richtige Position von Dantes Monarchia hat Alois Dempf im Dante-Abschnitt seines Sacrum Imperium behauptet. Die deutsch-kaiserliche Auslegung des Florentiners hat zuletzt Karl Hampe in seiner Schrift: Kaiser Friedrich II. in der Auffassung der Nachwelt auf Seite 17 vorgetragen. Für Frankreich hat Aroux die besagte antipäpstlich-politische, Ozanam die katholisch-philosophierende Danteausdeutung vorgenommen.

3. Am deutlichsten hat von einem Widerspruch in Dantes politischem Weltbilde Konrad Burdach geredet (Vom Mittelalter zur Reformation II; I, S. 178). Siehe auch Hans Kelsen, Die Staatslehre des Dante Alighieri, S. 123.

4. Voran hat Robert Davidsohn bereits von einem unpolitischen Ausgangspunkt der theoretischen Politik des Dichters gesprochen (Florentiner Kultur III, S. 205). Ebenso dann Dempf, ebenda, S. 482. Die Unmöglichkeit, Dante parteipolitisch einzuordnen, hat allerdings schon Kelsen betont, ebenda, S. 127. Del Lungo hat eine Kompromißformel von einem kaiserlich gesonnenen Welfen behauptet (Dell' esilio di Dante, S. 50).

5. In seinem Aufsatz „Über die Geschichte der Dantekritik", der als Anhang seines Essays „Dantes Dichtung" gedruckt ist, hat auch Benedetto Croce eine „gleichzeitig ästhetische und geschichtliche Darstellung" Dantes gefordert.

6. Jubiläumsausgabe Bd. 38, S. 52.

7. Wie Dante durch sogenanntes Schicksal zu einem romantischen Ghibellinismus gekommen sei, setzt in Breite Davidsohn auseinander (Florentiner Kultur, Bd. III, S. 203). Ähnlich legt Karl Voßler die Sachlage zurecht (Dante und die Renaissance, S. 22). Siehe auch Hermann Hefele, Historisches Jahrbuch Bd. 49, S. 454).

8. Die kulturtheoretische Geschichtsphilosophie ist von dem besten Kenner hoch- und spätmittelalterlicher Geistigkeit, von Herbert Grundmann, in Dantes Monarchieideal hineingelegt worden und zwar im dritten Abschnitt eines Anhanges zu seinem noch in anderem Zusammenhang zu nennenden Aufsatz über Dante und Joachim von Fiore im 14. Bd. des Deutschen Dante-Jahrbuches. Aber auch Romano Guardini hat im 53. Band des Historischen Jahrbuches gemahnt, in Dante in erster Linie nicht den Dichter zu sehen und dabei zu übersehen, daß es bloße Dichtung erst in der Neuzeit gibt, wo die Kultureinheit in einzelne autonome Gebiete zerfällt.

9. Es ist Wilhelm von Humboldt gewesen, der als Frucht seiner Auseinandersetzung mit Goethes Hermann und Dorothea diese drei Wesensmomente epischer Dichtung in seinen Ästhetischen Versuchen erarbeitet hat.

10. Die Unüberbrückbarkeiten zwischen Dante und Florenz hat in nur etwas einseitiger Blickrichtung auf die stadtstaatlichen Kulturverhältnisse ausführlich Alfred Doren ausgemessen (Deutsches Dante-Jahrbuch Bd. 16).

11. Mit diesen Worten hat Burdach Voßlers Ansinnen an Dante, daß er trotz seiner Ablehnung des politischen Papsttums nicht eine theoretische Grundlage für die neuzeitliche Staatshoheit gewonnen habe, beigepflichtet (ebenda, II; I, S. 429).

12. Besonders hat Arrigo Solmi auf Seite 125 seiner Abhandlung: Il pensiero politico di Dante darauf aufmerksam gemacht, daß Dante die imperiale Souveränität ausschließlich von Gott ableitet, nicht aber vom Volke, und hat damit einen alten Streitpunkt (siehe Kelsen, ebenda, S. 147, und F. X. Kraus, Dante, S. 760) richtiggestellt.

13. So Erich Auerbach in seinem schönen Buch über Dante als Dichter der irdischen Welt im Kapitel über Dantes Politik.

14. Über den religiös-philosophischen Kosmos des Mittelalters und seine adäquate Darstellung durch Dantes Dichtung hat ausgezeichnet Ulrich Leo in Band 11 des Deutschen Dante-Jahrbuches gehandelt. Weitere Arbeiten sind erfolgt, ohne jedoch das Problem der ästhetischen Einheit der Göttlichen Komödie voll durchsichtig gemacht zu haben. Um die Überwindung der begrifflichen Alternative zwischen Erlebniskunst und Gedankendichtung hatte sich erstmalig die deutsche Romantik bemüht, voran Schelling in seinem Aufsatz: Über Dante in philosophischer Beziehung

(Sämtliche Werke, I. Abteilrung, 5. Bd., S. 162 ff., der Stuttgarter Ausgabe), während noch Viko soweit gegangen war, an Dante zwar die große Kenntnis der göttlichen Dinge zu loben, zugleich aber zu meinen, daß die Scholastik ihm mehr geschadet habe insofern, als die toskanische Sprache bei Unkenntnis des Lateins seinerseits ihn Homer an die Seite gestellt hätte. Im vorliegenden Fragenpunkt interessiert aber gerade die Einheit von Poesie und Bildung in der Komödie, voran, daß aus der Stelle der Vision in der Architektur der drei Kantiken auch die Werthaftigkeit des dargestellten Gegenstandes herausspringt.

15. Trotz aller Historismus-Forschung steht eine zusammenfassende Darstellung des mittelalterlichen Weltbildes noch aus. Den allmählichen Übergang von dem mittelalterlich-christlichen Gemeinschaftsgefühl zur neuzeitlich-europäischen Säkularisation besonders unter geistesgeschichtlichem und sodann staatstheoretischem Gesichtswinkel hat Werner Fritzemeyer nachzuzeichnen unternommen. Die Bemühung um Verständnis der so unterschiedlichen Politik der beiden Zeitalter insbesondere hat insofern einen neuen Zustand erreicht, als das Problem des mittelalterlichen Kaisertums, mit das tiefste unserer nationalen Geschichte, mehr und mehr allen Gegenwartsfragen entzogen wird. Einen ausgezeichneten Überblick über sämtliche bedeutende Beurteilungen der deutschen Kaiserpolitik des Mittelalters bis zu dieser Stunde gibt unter diesem Titel Friedrich Schneider in einer zweiten Auflage seiner Schrift.

16. Jede Darstellung der politischen Ideale Dantes, die die mittelalterliche Weltanschauung nicht ausreichend berücksichtigt, wird letztlich fehlgehen. Das Standardwerk der deutschen Forschung um den Politiker Dante, Fritz Kerns genannte Abhandlung, ist von dieser Gefahr nicht freigeblieben. Denn sie arbeitet mit Begriffen der Philosophie der Aufklärung. Genaues siehe Anmerkung 44.

17. Als erster Interpret hat wohl Gierke in den weltanschaulichen Grundlagen des dantischen Reichsideales staatsbeweisende Begründungen gesehen. Er ist eben ein hervorragender Vertreter neuzeitlicher Staatstheorie, die die Politik nicht mehr im absoluten Geist Gottes verwurzelt sein läßt, sondern zum objektiven Geist der Kultur den weltlichen Staat erhebt und das Unendliche rein eine Sache des Glaubens, aber nicht der Politik sein läßt. Wohl spricht er im 3. Band seines Genossenschaftsrechtes auf Seite 513 von Dante als dem Höhepunkt des mittelalterlichen Gedankensystems, das in der Idee vom in Gott selbst gegebenen einheitlichen Menschenverbande gipfelt. Aber auf Seite 640 meint er, daß das über dem souveränen Staat stehende Weltimperium des Charakters einer Staatsgewalt entbehre — während in Wahrheit der deutsche Staat des Mittelalters nur als kirchliches Reich politische Macht hat entfalten können — und redet von theologischen, historischen und juristischen Argumenten, mit denen man beweist, daß die römische Weltherrschaft in der Reihe der vorherverkündeten Universalmonarchien das Schlußglied bildet. Auch Wolfram von den Steinen unterscheidet doch noch im Deutschen Dante-Jahrbuch

Bd. 10 im ersten Buch der Monarchia drei Beweisgruppen für die Monarchie, vom Kapitel 5 bis 9 fünf Beweise aus der monarchischen Struktur des Alls, von 10 bis 15 sechs aus der Forderung möglicher Vollkommenheit und einen letzten aus der geschichtlichen Erfahrung, obschon er den Wert der Schrift nicht sehr im einzelnen Argument sieht als vielmehr in der Fügung einer großen Weltansicht zur gedanklichen Harmonie.

18. Für die Motivgeschichte der Danteschen Romidee sind mehrere Bücher zuständig. So vorab Franz Kampers Untersuchungen. Sodann P. E. Schramm mit seinem zweibändigen Werk: Kaiser, Rom und Renovatio. In seinem Buch: Rom und Romgedanke im Mittelalter hat Fedor Schneider auf Seite 59 auch Dante in die Überlieferung der kaiserlichen Friedensidee hineingestellt. Eigens hat H. Grauert „Dante und die Idee des Weltfriedens" behandelt.

19. Inwieweit überhaupt Dante noch Augustin verpflichtet ist, hat am trefflichsten Voßler dargelegt (Die Göttliche Komödie Bd. 1, S. 61).

20. Entgegengesetzt stellt Konrad Burdach die Sache dar (V. M. z. R. II; I, 357). Auf Seite 334 meint er sogar, Dante habe die politische Ethik und die religiöse Metaphysik des Mittelalters in seinem imperialen Ideal zusammenfallen lassen. Aber der Universalmonarch ist nur der Stifter des Weltfriedens, nicht die Verkörperung der Menschheitsvernunft. Was hinter Burdachs Auslegung eigentlich steckt, dafür siehe Anmerkung 50.

21. In reifer Form spricht dann Monarchia I; II, 8, von der civilitas humani generis. Den jetzigen Stand der Übersetzung und Auslegung dieser weltumfassenden Zivilisierung des menschlichen Geschlechtes berichtet und billigt Davidsohn (Geschichte von Florenz IV; III, S. 206, Anmerkung 3). Kerns Ausdeutung dieses Begriffs auf Seite 33 seines Buches Humana Civilitas mit Verbürgerung überhaupt zum ersten, zu zweit mit bürgerlicher Gesinnung und als Synthese von 1 und 2 sogar mit Kultur als der objektiven Formung des Gemeinschaftszweckes vermittelst der Gesamtorganisation und der Gesinnung der Einzelglieder ist jedoch irreführend, weil sie auf Humanität und Bürgerlichkeit, dem geistigen und dem gesellschaftlichen Grundbegriff der Neuzeit, nicht nur anspielt, sondern auch hinausläuft. Seite 139 spricht dann Kern auch offen aus, daß Träger der Humanitas der Monarch sei, indem auch er zugleich die politische Zivilisation und die religiöse Kultur zusammentut.

22. Besonders die italienische Danteforschung hat klargestellt, was Dante letztlich unter Frieden und seinem Gegenstück, die cupiditas, versteht. Drei Werke sind führend. Als erstes das Buch Sebastiano Ventos, La philosophia politica di Dante. Sodann Arrigo Solmis Abhandlung, Il pensiero politico di Dante und unter genau demselben Titel das zweibändige Werk Francesco Ercoles.

23. Die Verurteilung aller empirischen Politik nach Maßgabe seines Reichsgedankens hat besonders klar Solmi auf Seite 120 seiner Abhandlung in Polemik gegen Kelsen herausgestellt, der in der Tat viel zu oberflächlich Dantes theoretische Politik als eine Art von Staatsformenlehre hingestellt hatte (Siehe S. 73 und 84).

24. Wirklich verstanden hat Dantes Rechtsidee erst der jüngst verstorbene Günther Holstein im Beitrag C der IV. Abteilung des Baeumlerschen Handbuches der Philosophie.

25. Auf diese Situation hat erstmalig Kern aufmerksam gemacht (Humana Civilitas S. 26, Anmerkung 3).

26. Vor allem im Hinblick auf seinen Gerechtigkeitsbegriff ist Dantes ghibellinische Idee im ganzen als idealer Abganz der staufischen Monarchie Friedrichs II. gedeutet worden, voran von Kantorowicz in seiner Gestaltung des Kaisers. Siehe S. 238 und 226. Aber erstens hat Dante den Staufer, wennschon er ihn im Gastmahl als letzten Römerkaiser feiert, im 10. Gesang des Inferno ob seiner ihm zu unrecht angehefteten Blasphemie letztlich zum Gottesleugner gestempelt. Und dann ist für den Kaiser der Rechtsbegriff eine spekulative Legitimierung seiner politischen Gewalt, für den Dichter hingegen ein Inhalt seiner innersten Vorstellungen über die persönliche Moral. Jener baut seinen Staat zu einer Konkurrenz der Kirche aus, dieser spannt die Politik in die Religion ein. Jener ist Machtpolitiker, dieser Kulturmensch. Das Unterschiedliche zwischen beiden gibt auch Kantorowicz zu 238.

27. Das Problem des freien Willens im Mittelalter, die Frage, wie ein allwissender und allmächtiger Gott doch die Sündhaftigkeit der gerade durch ihren freien Willen der Sünde verschriebenen Einzelperson hat zulassen können, hat Dante je und je debattiert, zuletzt im elften und zwölften Kapitel der Monarchia. Die ethische und die religiöse Hälfte des Problems sieht er in dieser Verteilung. Die Moralität, die Willensfreiheit im eigentlichen Sinne, liegt in der Hand des Christen. Die Legalität, die transzendente Seite des freien Willens, besorgt aber der Weltstaat. So stehen also der Gottesgedanke, die Reichs- und Rechtsidee und die Willensfreiheit durchaus harmonisch zueinander. Es ist schlechthin unverständlich, warum Dempf sie zu einem voluntativ rechtsmetaphysischen Gottesbegriff des dantischen Reichsgedankens verknäult hat (a. a. O. 478 f.).

28. Schon Vernani hatte von einer Materialisierung der Vernunftpotenz bei Dante gesprochen. Aber F. X. Kraus ist es vorbehalten geblieben, im Kampf gegen den Liberalismus, für den ihn Dante das Rüstzeug liefern sollte, gerade die liberalste Interpretation des Politikers Dante zu geben und angesichts jener Stelle zu behaupten, es sei die eigentliche Tat Dantes, den Gedanken des Kulturstaates gedacht zu haben (Dante 689). Zuletzt hat seinen Irrtum mit viel Temperament H. Wieruszowski nacherzählt (Deutsches Dante-Jahrbuch Bd. 14, S. 197).

29. Ercole behauptet sogar (S. 34), für Dante ergäbe sich die menschliche Zivilisation aus der Summe der Einzelstaaten und deren autarken Nationalitäten. B. H. Summer hat ihm jedoch energisch widersprochen (Medium Aevum 1932).

30. Dies ist die Charakteristik Eppelsheimers für das Wesen der Renaissance.

31. Voran Eduard Wechßler in einer meisterlichen Studie im Deutschen Dante-Jahrbuch Bd. 16: Mittelalter und Renaissance in Dantes Divina Commedia.

32. So Burdach in einer seiner letzten Formulierungen des Renaissanceproblems (Deutsche Vierteljahrsschrift f. L. u. G. Bd. 11, S. 539), das er allerdings sehr stark im Hinblick auf Dantes Kunstleistung und Staatsanschauung versteht.

33. In demselben Verstande hat Arminio Janner Dantes geschichtliche Stellung umrissen (Deutsche Vierteljahrsschrift f. L. u. G. Bd. 13).

34. Unter derselben Theorie des Geistes hat auch Günther Holstein die Dichtung des Florentiners auf die Geschichte bezogen in seinem genannten Aufsatz.

35. Ercole hat mit seiner Studie: Coluccio Salutati e il supplizio dantesco di Bruto e Cassio nachgewiesen, wie sich die Renaissance gerade an dieser Verurteilung von dem Politiker Dante verletzt gefühlt hat.

36. Die Ausführungen Stefani Bersanis in seiner Abhandlung: Dottrine Allegorie Simboli della Divina Commedia (S. 303) sind daher unter allen Umständen zurückzuweisen.

37. Das Zweifelhafte der bisherigen Lösungen hat von Falkenhausen vorgetragen (Deutsches Dante-Jahrbuch Bd. 11).

38. So auch Voßler (Dante S. 551, Anmerkung 2).

39. Vor allem hat Herbert Grundmann als berufenster Kenner des Joachitismus wie der hochmittelalterlichen Scholastik in seinem genannten Aufsatz über das Verhältnis zwischen Abt und Poet entschieden, daß dieser unter keinen Umständen ein Joachite zu nennen sei.

40. Wohl war nach der Vernichtung des byzantinischen Cäsarismus und des islamitischen Kalifats von Bagdad das Großkhanat bis auf das christliche, romanisch-gemanische Fragment ein Weltreich im Sinne der Utopie Dantes. Aber sollte er wirklich in Analogie zur Machtfülle des Mongolenkhans sein Eschalotogie geprägt haben und überhaupt in die Motive der orientalischen Mystik abgeglitten sein?

41. Eine Zeit hindurch ist in der einschlägigen Literatur die Rede üblich gewesen, Dante habe an eine klerikale und an profane Persönlichkeit der Endzeit gedacht. Zuletzt hat Dempf behauptet (a. a. O. 293), daß nach dem Renaissancekopf seines Janushauptes halb ein philosophischer Weltkaiser und halb der spiritualistische Dux die Friedenszeit bringen werde.

42. Bislang hat man das Verhältnis der beiden Darstellungen des Imperiums nicht recht verstanden. So hat noch Ernst Walser sich mit dem Bescheid begnügt, es lägen zwei Bearbeitungen desselben Gedankens vor (Deutsches Dante-Jahrbuch Bd. 14).

43. Zusammenfassend und zutreffend hat Dempf das dritte Buch der Monarchia beschrieben, allerdings nicht seinen berühmten Schlußsatz erklärt, dessen Mittelalterlichkeit am besten vielmehr Gierke getroffen hat (a. a. O. S. 537). Einen Überblick über die Kontroversen um ihn hat Burdach gegeben (a. a. O. 178).

44. Auf diesen Staatsbegriff hat letztlich Kern Dante festgelegt. Denn seiner Interpretation liegt das Begriffspaar: Gesinnung und Handlung zugrunde, und Ziel der Untersuchung ist, jene der Kirche, diese dem Staat

zuzuweisen. Das Ergebnis ist grotesk. Es entsteht somit ein zwiefacher Endzweck des Menschen, je nachdem man ihn als psychologisches, handelndes Wesen oder bloß psychischen Gesinnungsträger betrachtet — behauptet Kern wörtlich (S. 17 und auch 36.) Für Dante ist die Politik nur der Weg zum religiösen Endziel, daher das Imperium ausschließlich teleologisch konstruiert ist, ein Verfahren, das Kern als schulmeisterliche Logik abkanzelt (39). Aber der Gipfel seiner Verdrehung ist, wenn er behauptet, als seelisch-leibliche Handlungssubjekte schließen die Menschen untereinander eine friedliche Vereinbarung (21). Wenn etwas einhellig ist in Dantes Reichsgedanken, so dies, daß die einzig friedebringende Instanz die von Gott legalisierte Monarchie ist, nicht die autonomen Vertragspartner der bürgerlichen Gesellschaft.

45. Edmund Stengel hat in seiner Abhandlung: Avignon und Rhens die realpolitischen Hintergründe der Wahl Heinrichs VII. dargelegt.

46. Ausgangspunkt für alle weiteren Untersuchungen zur Entstehungszeit der Monarchie ist die unter diesem Titel erschienene Abhandlung Friedrich Schneiders.

47. Die jüngste Bearbeitung des Problems hat Karl Hampe hinterlassen (Deutsches Dante-Jahrbuch Bd. 17). Aber auch sein Beweisgang überzeugt nicht ganz, da er zwar richtig in der Monarchia ein durch die Idealität der Gesinnung jedweder Publizistik überlegenes Werk sieht (73), andererseits auf den publizistischen Kampf der Ghibellinen und Guelfen während des Thronstreites zwischen Ludwig dem Bayern und Friedrich dem Schönen hinweist, in dem starke Kräfte an der Erschütterung des Weltkaisertumsideales am Werke waren, gegen die nun der tiefverletzte Dichter zu einem Gegenschlag ausgeholt haben soll (72). Bereits Davidsohn hat Hampe kritisiert (Dante-Jhrb. 18), aber auch nicht überzeugend.

48. Auch Zingarelli (25. Kapitel) setzt sie, da er den Hinweis auf das Paradies für echt hält, an das Ende von Dantes Schaffen und zwar ebenfalls auf Grund der von Hampe geschilderten politischen Ereignisse in die Jahre 1317/18.

49. Voßler hat in dieser Stelle der Monarchia nicht nur die weiteste Entfernung Dantes von Thomas gesehen (S. 340), sondern auch wie vor allem im Begriff der Gottunmittelbarkeit den engsten Anschluß Dantes an die franziskanische Mystik. Und indem er diese Schwenkung erst hier vorgenommen findet, ist ihm der Passus zugleich ein Beweis für die späte Abfassung.

50. Nach Maßgabe dieses neuromantischen Pathos und seiner Staatsfremdheit hat andererseits schließlich Burdach den Politiker Dante verstanden, im Anschluß an Voßler (a. a. O. 800) ebenfalls in der von Gott eingesetzten Universalherrschaft des Augustus und seiner Erben und des Petrus und seiner Nachfolger einen mystischen Humanismus gefunden, den unpolitichen Grundzug in Dantes Staatslehre hervorgehoben und in der Fundamentierung des transzendentalen (in Wahrheit ist es ein transzendenter) Sittlichkeitsbegriffes des Imperiums auf der Stadt Rom als Haupt der Italia una Dante zu einem Erwecker der Zukunft erhoben (a. a. O. 336), überhaupt am stärksten von allen heutigen Interpreten Dante als Renaissancemenschen verstanden.

Literaturverzeichnis.

Sämtliche Belegstellen sind nach der Ausgabe: Le opere di Dante. Testo critico della Società Dantesca Italiana, Firenze 1921 angeführt.

E. Aroux, Clef de la comédie anti-catholique di Dante. Paris 1865.

E. Auerbach, Dante als Dichter der irdischen Welt. Berlin 1929.

Michele Barbi, Dante. Vita, opere e fortuna. Firenze 1933.

E. Benz, Die Kategorien des eschatologischen Zeitbewußtseins. Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte (abgekürzt DtVjs) Bd. 11.

Stefamo Bersani, Dottrine allegorie simboli della Divina Commedia. Piacenza 1931.

Ludwig Bertalot, Dantis Alaghierii De Monarchia libri 3. Friedrichsdorf im Taunus 1918.

Bulletino della Società dantesca italiana. Firenze 1890 ff.

Konrad Burdach, Vom Mittelalter zur Reformation. Berlin 1912 ff.

— Dante und das Problem der Renaissance. Deutsche Rundschau Bd. 50.

— Die humanistischen Wirkungen der Trostschrift des Boethius. DtVjs Bd. 11.

Benedetto Croce, Dantes Dichtung. Wien 1921.

Robert Davidsohn, Geschichte von Florenz. Berlin 1896.

— Die Frühzeit der Florentiner Kultur. Berlin 1922.

Alois Dempf, Sacrum Imperium München 1929.

H. Derichsweiler, Das politische System Dantes. Gebweiler 1874.

Deutsches Dante-Jahrbuch Band 1—18.

H. W. Eppelsheimer, Das Renaissance-Problem. DtVjs Bd. 11.

Francesco Ercole, Il pensiero politico di Dante. Milano 1927.

Heinrich Finke, Dante als Historiker. Historische Zeitschrift Bd. 104.

Werner Fritzemeyer, Christenheit und Europa. Beiheft 23 der Historischen Zeitschrift.

Otto von Gierke, Deutsches Genossenschaftsrecht, Bd. 3. Berlin 1868.

Hermann Grimm, Neue Essays. Berlin 1865.

Karl Hampe, Kaiser Friedrich II. in der Auffassung der Nachwelt. Stuttgart 1925.

Hermann Hefele, Dante, Stuttgart 1921.

Karl Hegel, Dante über Staat und Kirche. Antrittsprogramm zu Rostock. 1842.

Richard Heinze, „auctoritas". Hermes Bd. 60.
Günther Holstein, Geschichte der Staatsphilosophie. München 1933.
Wilhelm von Humboldt, Ästhetische Versuche. Braunschweig 1799.
Arminio Janner, Individualismus und Religiosität in der Renaissance. DtVjs Bd. 13.
Franz Kampers, Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage. München 1896.
Ernst Kantorowicz, Kaiser Friedrich II. Berlin 1928.
Hans Kelsen, Die Staatslehre des Dante Aleghieri. Wien 1905.
Fritz Kern, Humana Civilitas. Leipzig 1913.
Franz Xaver Kraus, Dante. Berlin 1897.
Isidoro del Lungo, Dell' esilio di Dante. Firenze 1881.
Antoine Ozanam, Dante und die katholische Philosophie des Mittelalters. München 1858.
Konstantin Sauter, Dantes Monarchie. Freiburg i. B. 1913.
Giovanni Andrea Scartazzini, La divina commedia. Testo critico della Società dantesca italiana, riv. col. comm. scartazziniamo. Milano 1929.
Paul Scheffer-Boichhorst, Aus Dantes Verbannung. Straßburg 1882.
Friedrich W. J. von Schelling, Über Dante in philosophischer Beziehung. Sämtliche Werke Stuttgart 1859, I. Abteilung Bd. 5.
Fedor Schneider, Rom und Romgedanke im Mittelalter. München 1926.
Friedrich Schneider, Dante. Sein Leben und sein Werk. Weimar 1935.
— Die Entstehungszeit der Monarchia Dantes. Greiz 1935.
— Neuere Anschauungen der deutschen Historiker zur Beurteilung der deutschen Kaiserpolitik des Mittelalters. 2. Auflage Weimar 1936.
Percy Ernst Schramm, Kaiser, Rom und Renovatio. Berlin 1929.
Arrigo Solmi, Il penisiero politico di Dante. Firenze 1922.
Wolfram von den Steinen, Dantes Monarchia. Breslau 1926.
Edmund Stengel, Avignon und Rhens. Weimar 1930.
B. H. Summer, Dante and the Regnum Italicum. Medium Aevum 1932.
Sebastiano Vento, La filosofia politica di Dante nel „de Monarchia". Torino 1921.
Karl Voßler, Dante. 2. umgearbeitete Auflage. Heidelberg 1925.
— Dante als religiöser Dichter. Bern 1921.
Ernst Walser, Gesammelte Studien zur Geistesgeschichte der Renaissance. Basel 1932.
Nicola Zingarelli, La vita, i tempi e le opere di Dante. Milano 1932.

Lebenslauf.

Am 5. Januar 1907 wurde ich, Bruno Opalka, als Sohn des Oberpostschaffners Johann Opalka und seiner Ehefrau Hulda, geb. Köppen — beide evangelischer Religion — zu Berlin geboren. Michaelis 1913 wurde ich in die Volksschule zu Berlin-Neukölln eingeschult. Nach drei Jahren bestand ich die Aufnahmeprüfung für die erste Klasse der Vorschule des Kaiser-Friedrich-Realgymnasiums zu Berlin-Neukölln, dem ich bis Ostern 1924 angehörte. Dann besuchte ich die Schulfarm Insel Scharfenberg zu Berlin-Tegel, auf der ich Ostern 1927 die Reifeprüfung ablegte. Von 1927 bis 1934 studierte ich an der Universität Berlin Geschichte, Germanistik und Philosophie. Ich hörte die Professoren Meinecke, Brackmann, Oncken, Hartung, Wilcken und R. Holtzmann, die Professoren Neckel, Petersen, A. Hübner und W. Schulze und die Professoren H. Maier, Spranger, Hochstetter und Hartmann. Nach meiner Exmatrikulation im Januar 1934 arbeitete ich unter Erich Caspar ausschließlich an meiner Dissertation, die er vor seinem Tode jedoch nur sehr teilweise eingesehen hat. Referent der Arbeit wurde freundlicherweise Prof. R. Holtzmann.